باسمه تعالی

شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی — عنوان	آئینهٔ حکمت		
درجه نفاست	نفیس	نوع	خطی ✓ / چاپ سنگی
شماره اموالی	۳۵۱	اندازه	۱۹×۱۲
قطع	جیبی	تعداد اوراق	٤٤
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی — درصد تخریب اوراق	۱۰ ✓ / ۲۰ / ۵۰ / ۸۰	از هم پاشیدگی عطف	دارد ✓ / ندارد
نیاز به جعبه	دارد / ندارد ✓	نوع آفت	شیمیایی / زیستی / فیزیکی
نیاز به جلد سازی	دارد / ندارد ✓	نیاز به مرمت جلد	دارد / ندارد ✓
نیاز به مرمت اوراق	دارد ✓ / ندارد	نیاز به دوخت عطف	دارد ✓ / ندارد
نیاز به لکه گیری	دارد / ندارد ✓	نیاز به گردگیری	دارد / ندارد ✓
نیاز به آفت زدایی	دارد / ندارد ✓	نیاز به اسیدزدایی	دارد / ندارد ✓

بررسی کنندگان: ۱. دهقان پور ۲. ابراهیمی ۳. فرهمند ناظر:

اقدامات انجام شده:

تاریخ بررسی: ۸۹٤-۲۲ تاریخ اقدام:

۱۵/۳/۱۸ حکمت ۱

آئینهٔ حکمت فارسی مؤلف میرزا حسن بن عبدالرزاق لاهیجی از حکماء اواخر قرن یازدهم و آن در تحقیق معنای حکمت و اصول عقاید دینی از روی دلائل بر سه باب مبتنی است اول آن افتتاحیه است اول موجود (کار را انتظام نموده) آخر آن (این بود مقصود از این رساله والحمد لله رب العالمین) و بلافاصله رساله اوست بعربی هم در این باب در رفع اختلاف ... اول آن (الحمد لله الذی اغنانا بحکمته الکاملة من کل حکمة) آخر آن (والحمد لله اولاً و آخراً) و بلافاصله نیز رساله ایست هم از وی در نفس اول نسخه (الحمد لله الذی برحمته تنجلی ظلمة کل باطل) اول آن افتتاحه از موجود (و اذ قد استبان لك)

خط نسخ ۱۵ سطری عدد اوراق ۴۴ وقف ... طول ۱۹ در ۱۲ ...

اسم کتاب: آینهٔ حکمت — فارسی

مصنف / مؤلف: میرزا حسن بن عبدالرزاق لاهیجی

خطی / چاپی: نسخ ۱۵ سطری

سال طبع یا تحریر: — عدد اوراق: ۴۴

جزء کتب: حکمت خطی شماره: ۲۹۲ خ

شماره عمومی: ۳۵۱ شماره قبض:

واقف: حاج عماد فهرستی تاریخ وقف: تیر ۱۳۱۰

طول: ۱۹ عرض: ۱۲ سانتیمتر قفسه:

الفرقة (خصوصی) ۳۶۱ شماره عمومی ۶۴۳۱

۱۵/۳/۱۸ حکمت ۱

آینهٔ حکمت فارسی مؤلف میرزا حسن بن عبدالرزاق لاهیجی از حکماء اواخر قرن یازدهم و آن در تحقیق معانی حکمت و اصول عقاید دینی از روی برهان و دلیل بر سه باب مبنی است اول آن افتتاحیه است اول موجود که در ابتدا نموده) آخر آن (این بود مقصود از این رساله والحمد لله رب العالمین) وبلافاصله رساله اوست بعربی هم در این باب در رفع اختلاف [illegible] اول آن (الحمد لله الذی اغنانا بحکمته الکاملة من کل حکمة) آخر آن (والحمد لله اولاً وآخراً) وبلافاصله نیز رساله ایست هم از وی در نفس اول نسخه (الحمد لله الذی برحمته تنجلی ظلمة کل باطل) آخر آن افتتاح از موجود (واذ قد استبان لك)

خط نسخ ۱۵ سطری عدد اوراق ۴۴ وقفی حاج عماد فهرستی طول ۱۹ در ۱۲ عرض قفسه

آینه حکمت تألیف میرزا حسن قمی فرزند ملا عبدالرزاق لاهیجی از علمای دوران یازدهم هجری

کار را تنگ ننموده بلکه دین را بر شما آسان نموده چنانکه
... کرده او شما را درین کتاب و در کتابهای قبل از این مسلم
... بر شما شاهد باشد و شما بر سایر مردم شاهد باشید پس اقامت صلوة
...ند و بخدا اعتصام نمایید و باو متمسک باشید که او ناصر و معین

...چ ... ...ست پس بالضروره بامر و توفیق الهی ارتکاب
... امر خطیر کردم و از فضل و شفقت او امید دارم که ناظرین درین رساله را

بحقیقت مطلب رسانند و این حقیر را اجر و ثواب اصلاح ذات البین
که افضل همه طاعاتست بهره ور گرداند انه کریم رحیم و چون باعث بر تألیف
این رساله نمودن حقیقت حکمت بود تسمیه آن با آینه حکمت مناسب نمود
و این حقیر درین رساله مدعی هیچ یک از طرفین نیستم بلکه مجملی از آنچه از جانب
هر کدام صورت گفتن داشته باشد بر سبیل روایت حکایت میکنم تا منصفان
صاحب شعور بنظر عدل و انصاف نه بدیده تعصب و اعتساف نظر در آن کنند
و سخن هر کس را صواب یابند اختیار نمایند و مقصود از آن در سه باب بیان
شود ان شاء الله تعالی **باب اول** در ذکر آنچه ایشان در تعریف حقیقت
حکمت و بیان فضیلت آن گویند و این مجموع ان شاء الله در سه فصل مبین گردد

فصل اول در تعریف حکمت و بیان حقیقت آن [illegible]

علمیست مشهور و معلوم و فنّیست از جمله فنون علوم حقیقیه

تعریفش مشهور است در جهان دانستن حقایق موجودات خارجیه

بدلیل موجب یقین و حکمت باین معنی دو قسم است یکی معرفت حقایق

موجوداتی که وجود ایشان بفعل و اختیار انسان نیست و اینقسم را

حکمت نظری گویند و منفعت و فایده اش شناخت خداست و شناختن

حقیقت عالم که صنع خداست و قسم دویم معرفت حقیقت موجوداتیست

که وجود آنها بقدرت و اختیار انسان است و آن افعال ایشانست واین

قسم را حکمت عملی گویند و فایده اش تربیت و ریاضت آدمیست بحیثیتی

که سبب صلاح و خیر دنیا و عقبی شود و مؤدی ببلوغ اعلی درجات کمال گردد

و کسیکه اندکی تتبع کتب و اقوال حکما کرده میداند که کار حکما و طریقه ایشان

همینست که اول فکر در حقیقت همه موجودات عالم می کنند عنصری و سماوی

و روحانی و جسمانی و بسیط و مرکب و جوهر و عرض هر چه باشد و ظاهر و باطن

اینها را هر کس بقدر قدرت و قوت عقل و فهم خود می شناسد و چون آثار

ضعف و نقص و حاجت در همه آنها مشاهده می نماید ازین راه بیقین

مبتنی

که صاحبان حکمت البته غیر انبیا باشند و حال آنکه چنانکه در ضمن ادله اثبات

وجوب نبوت بیان کرده اند اگر چه عقل در اثبات اصول مذکوره مستقل و

حکمش حجت است اما چون ضعف و غواشی طبیعت و عادت بر اکثر

مردم غالب می باشد رحمت و شفقت الهی بهمین اکتفا نموده اعانت

و تایید او بارسال رسل فرموده و مبدء حدوث حکمت وحی الهی بوده

چنانکه در رساله تفاحیه از ارسطوطالیس منقولست که یکی از شاگردان

او پرسید که این علم و دانش بحکما از کجا رسید گفت پیوسته داعیان و رسل

فرود از آفاق زمین مردم را بآن دعوت نمودند و در زمین ما اول بهرمس

رسید و روح او را بآسمان بردند و در آنجا ملایکه او را تعلیم حکمت کردند

و در تاریخ حکما نقل کرده که هرمس ادریس نبی است علی نبینا و آله و علیه

السلام سؤال دوم اینکه اگر این علم قسمی از دین باشد پس چرا این مسایل که در

کتب حکما مذکور است در قرآن و احادیث مذکور نیست بلکه هست اما

از بطون آنها است و ادراک آن نتوانند کرد مگر جمعیکه اهل آن باشند

چنانکه همین در قرآن مبین خطاب بحضرت پیغمبر فرموده که ما کتاب را بر تو

فرستادیم تا همه چیزها بیان کند و در جای دیگر فرموده هیچ رطبی و یابسی

نیست مگر که خبر و بیانش در کتاب مثبت است و در اخبار بسیار از
اهل بیت اخیار صلوات الله علیهم آمده که هیچ چیز نیست مگر که
حکمش در قرآن و حدیث وارد شده و هیچ دو کس در هیچ امری منازعه
نکنند مگر اینکه حکم آن در قرآن و حدیث آمده اما عقل‌های مردم بآن نمی‌رسد
اگر گویند سبب چیست که این مسایل در قرآن و حدیث صریح نیست
گوییم سببش اینست که دین مبین بر همهٔ خلایق آمده و عقول مردم در
نهایت تفاوت و اکثر آنها ناقص و ضعیف و از بلوغ بحقایق و بواطن
اشیا قاصر و فهمیدن مسایل و مقاصد مشکل بر ایشان متعسر بلکه متعذر و
این امریست بسیار ظاهر پس اگر مطالب غامضه در قرآن و حدیث صریح
میبود اکثر مردم بسبب نفهمیدن مبتلا بجهالت بلکه بکفر و ضلالت می‌شدند
پس بالضرورة اهل بیت اطهار صلوات الله علیهم که اکمل حکما و افضل
علما اند همه مطالب و مقاصد عالم را بعبارتی چند از روی حکمت و مصلحت
بیان فرموده اند که بنظر هر کس رسد و هر کس شنود بقدر عقل خود چیزی
فهمد و از زیاده بیخبر باشد تا موجب فساد نشود چنانکه ایشان خود
صلوات الله علیهم فرموده اند که ما معاشر انبیا با مردم بقدر عقول ایشان

مبتلا از شک و شبهه بیان می‌کنند که پس ضرور و لازم است که عالم را صانع و
فاعلی باشد منزه و مقدس از هر عیب و قصور و ضعف و فتور چه اگر آن
صانع هم معیوب باین عیوب باشد مثل یکی از آنها خواهد بود و صلاحیت
این نخواهد داشت که مبدء و اصل اینها باشد و بعد از آن چون علم و قدرت و
قوت و عظمت و سلطنت و سایر جهات فضایل و شرف که حصر آنها متعسر
بلکه متعذر است در موجودات عالم مشاهده می‌کنند بیان مینمایند که پس
صانع عالم واجبست که بجمیع جهات کمال آراسته و بهمهٔ وجوه جمال پیراسته
باشد بحیثیتی که در همهٔ آنها از همهٔ آنها بهتر و تمامتر باشد و هیچ چیز را
حد آن نباشد که در هیچ چیز شباهت باو تواند داشت و اگر نه چنین باشد مثل
یکی از ایشان خواهد بود و برای اصل و مبدء بودن نسبت با ایشان اولویت نخواهد
داشت و بعد ازین مراتب بیان می‌کنند که نوع انسان در میان انواع کاینات اشرف
و افضل همه و قابل ترقی بمدارج فضل و کمال و عروج بمعارج قرب و لقای خالق
بیمثال است و بخودی خود بسبب جهل و ضعف و موانع بسیار که ذکر آنها
درین رساله عنقریبست خود ترقی و تحصیل آن مراتب عالیه نمیتوانند کرد پس بر حکمت
و رحمت الهی واجب خواهد بود که برای تکمیل افراد انسان و تربیت ایشان

بعث انبیا و ارسال رسل کند و بعد از ایشان تعیین ائمه و خلفا نماید که هر از
جانب جناب او بحجج بالغه مؤید و بمعجزات باهره مسدود باشند تا هیچکس را
برایشان راهی و حجتی نباشد والا لازم آید که حقیقت انسان که بهترین مخلوقات است
ضایع و باطل شود و ازین لازم آید که خلق عالم از حکیم کامل قادر عبث و لغو
باشد و ازین راه اثبات وجوب معاد و ثواب و عقاب و سایر امور متعلقه بنبوت
و امامت کنند تا اینکه تمام حکمت نظری و عملی را بیان نمایند و اینکه مشهور است
که حکما انکار معاد جسمانی کرده اند حقیقتش بعد ازین ان شاء الله بیان شود این
بود تعریف حکمت و بیان حقیقت آن

فصل دوم در بیان فضیلت حکمت

و نسبت آن با دین مبین چون حقیقت حکمت دانسته شد بدانکه منسوبان حکمت
مدعی اینند که این علم اشرف از همه علوم و افضل است از جمیع فنون عقلا و شرعا
اما عقلا برای اینکه ظاهر و واضح است و هیچکس را درین شکی و ریبی نیست که
شناختن خدای تعالی و طاعت او بهترین نعمتهای هر دو جهان و انس و قرب
بجناب او بهترین لذتهای تمام نشاء امکان است بلکه این نعمت الهی و لذت اعلی
سبب و وسیله سایر نعمتها و رحمتها و حرز و تعویذ دفعه المها و زحمتهای دنیا و عقبی
نیز هست چه خیر و شر همه عالم در قبضه قدرت و اختیار حکیم بالاستحقاق و

حکیم

۲

حکیم علی الاطلاق است و ظاهر است که از آشنایان و دوستان خود هیچ چیزی
باز نگیرد مگر وقتی که شر ایشان باشد و به هیچ شری راضی نشود مگر وقتی که خیر ایشان باشد
و اکثر دشمنان و بیگانگان نعمت و رحمت دهد البته وبال و حجت بر ایشان باشد و نیز معلوم است
که طاعت و قرب او نیز بقدر محبت بقدر شناخت و معرفت باشد و نیز توان دانست که
شناختن خدای تعالی بدو قسم ممکن است اول بمشاهده صنایع لطیفه و ملاحظه
افعال شریفه اش دوم بشنیدن نعوت علیا و اسماء حسنی و ایضا توان دانست
که شناختن صانعی بمشاهده صنعتش بسیار بهتر است از شناختن بشنیدن
صنعتش و همچنین هر چند مشاهده از روی وقوف و حذاقت و تعمق نظر
در آن کار باشد و همچنین هر چند آن صنعت شریفتر و بهتر و همچنین هر چند عدد صنعتها
بیشتر شناخت و معرفتی که از آن حاصل شود بقدر تفاوت آنها بهتر و بیشتر
خواهد بود مثلا هرگاه کسی صاحب انواع فنون علم مثل نحو و صرف و معانی و فقه
و کلام و نجوم و سایر علوم جلیله و صاحب صلاح و تقوی و عبادت و اخلاق
جلیله و صاحب شعر و خط و انشا و سایر فضایل جزئیه و کمالات عرفیه و در همه
اینها سرآمد و یگانه باشد و کسی او را بهمه این اوصاف اشراف شناسد و اینکس
خود نیز درین صنایع ماهر و حاذق بود و از روی دقت نظر بمعرفت او تامل و تدبر

کند علم و معرفت این شخص بحال آنکس بمراتب بی نهایت بهتر و بیشتر خواهد بود از کسی که بی این شروط مذکوره او را شناسد پس هر گاه کسی از روی عقل و دقت نظر و امعان فکر در ظواهر و بواطن و حقایق و لواحق و توابع و منافع همهٔ انواع و اصناف عالم از کلی و جزئی و علوی و سفلی و روحانی و جسمانی بعد تامل و تدبر کند ظاهر و باهر است که علم و معرفت او بقدرت و حکمت و عظمت و سلطان و جود و احسان و سایر نعوت جمالیه و جلالیه نامتناهی جناب مقدس الهی کراتب از حد بیرون و از عدد افزون بهتر و بیشتر است از معرفت سایر مردم که بمحض شنیدن و تقلید یا بمشاهدهٔ بعضی از آثار قدرت و رشحی از بحار رحمت اکتفا کنند همین یکنوع از انواع حیوان یا نبات که سهل ترین انواع و اصناف جنس خود باشد اگر کسی همین ظاهر او را بیند و داند که خالقی دارد و دیگری تفکر در همهٔ اعضای ظاهر و احشای باطن و قوی و آلات تغذیه و تنمیه و تولید و اسباب و ادوات ادراک و احساس و منافع فواید هر کدام و صنوف تقدیرات شریفه و تدبیرات لطیفه در ترکیب و التیام میان ایشان که دقیق ترین عقول در ادراک آن عاجز و حیران نشست کند و قدرت و رحمت صانع او را نعم شانه و تجلی برهانه باین عظمت و وسعت شناسند تا بسیار اجناس و اصناف مصنوعات تدبیر و خلایق حسیه که احاطه

واحصای آنها غیر علم و قدرت خالق ایشان ممکن نیست چه رسد آیا این دو کس مثل هم توانند بود حاشا و چون و هم را جرأت این توهم و زبان را قدرت این تکلم باشد این بود اشاره بفضل و شرف این علم عقلا و اما شرعا بسبب اینکه دانستی که حقیقت حکمت تحصیل معرفت خداست بتفکر و تدبر در خلق او و اگر کسی اندکی تامل کند و انصاف پیش آرد داند که این کار همانست بعینه که در قرآن مجید و احادیث بسیار امر بآن و مدح و شرف آن و همچنین مذمت و ملامت بترک آن بیشمار مذکورات و ذکر همهٔ آنها اگرچه بتفصیل در حوصلهٔ چندین مثل این رساله نگنجد اما مجمل مضمون آن آیات کریمه اینست که بتحقیق و راستی که در خلق زمین و آسمان و حیوان و انسان و بر و بحر و باد و باران و عیون و انهار و ثمار و اشجار و سایر عوالم علوی و سفلی دلایل واضحه و براهین لایحه افزون از حد و بیرون از عد ثابت و قایم است بر توحید و تمجید و معرفت حکمت و قدرت صانع مجید و خالق وحید انها برای جمعی که عقل دارند و فکر کنند و تامل نمایند و براه انصاف و راستی آیند و از جملهٔ اخبار بسیار مروی از اهل بیت اخیار صلوات الله علیهم اندکی اینست که مذکور میشود مرویست از حضرت امام همام جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام که فرمود بهترین همهٔ عبادات فکر کردن بسیار

در معرفت خدای تعالی و قدرت و صنعت او و مرویست از حضرت امام
عالم موسی بن جعفر الکاظم علیهما السلام که فرمود بتحقیق که خدای تعالی
انبیا و خلفای خود را که حجتهای اویند بر مردم بعقول کامل و تمام
گردانید و بتشریف بیان دلیل و برهان بعز مرتبه نصرت رسانید و ایشان را
برربوبیت خود بادله تامه و براهین قایمه که آثار قدرت و آیات رحمت
اویند دلالت نمود بعد از آن بعضی از آیات شریفه که حاصل مضمون
آنها اینست که قبل ازین مذکور شد شاهد بر صدق کلام هدایت انجام
خود که فرمود و باین مضمون آیات و احادیث بسیار است و هیچکس را
درین راه شک و انکار نیست پس هرگاه کار حکیم همین و امر و دعوی و
فضل این در دین مبین باشد پس این کار بالضروره یکی از اجزای دین
و بهترین اجزای آن خواهد بود زیرا که حکمت و رحمت الهی این ملت غرا
و بعمل خود را مشتمل بر سه قسم از امر و نهی و حلال و حرام و ثواب و عقاب
گردانیده اول احکام متعلق بعلم و معرفت چون اعتقاد بتوحید و نبوت
و سایر عقاید دینی و عقبی دوم احکام متعلق باخلاق و صفات چون
امانت و دیانت و سخاوت و عدالت و امثال آنها سیم احکام متعلق بافعال

واعمال

و اعمال چون صلوة و زکوة و صیام و جهاد و سایر حرکات و سکنات اعضا
و اینمعنی بی شک و ریب معلوم و محقق است عقلا و شرعا که علم و اعتقاد
اشرف و افضل و اقدم است در جانب حق و باطل و خیر و شر بر هر دو بر
اخلاق و افعال و همچنین اخلاق اقدم و اسبق است بر افعال و از ینجهت است
که اول ایمان و کفر و استحقاق جنت و نار باعتقاد و انکار متحقق شود
و احادیث بسیار روایت شده که هرگاه کسی را ببینید که نماز و روزه بسیار
کند و رکوع و سجود را طول دهد فریب او مخورید بلکه نظر در قدر عقل و علم و
اخلاق و صفاتش کنید و ملاحظه راستی و دیانتش نمایید و اینمعنی
در نزد عقل نیز کمال ظهور دارد که هرگاه مردی باشد صاحب علم و دانش و کرم
اخلاق و افعالش آنقدری نباشد بسیار بهتر است از جاهل صاحب اخلاق
و افعال و همچنین صاحب اخلاق جمیله بسیار بهتر است از جاهل خالی
از فضایل اخلاق روزه گیر نماز گذار بلکه اخلاق و افعال نیز بقدر عقل و
علم مستحق اجر و ثواب شود چنانکه مرویست فرشته را نظر بر عابدی افتاد
و از کثرت عبادت او را تعجب رو داد از درگاه عطوفت پناه التماس اطلاع
بر مقدار ثواب او نمود چون اذن یافته مطلع گشت از ثواب در پیش آن عبادت

کم بود از غرابت اینحال متعجب گردید خطاب رسید که با او مصاحبت نما و مقدار
عقلش را بیازمای فرو آمد و در اثنای صحبت گفت چه خوب جایی و پاکیزه مکانی
داری عابد گفت خوب بودی اگر خدا را خری می بود که درین مکان رعایت کردی
و آب و علف با این خوبی ضایع نگشتی فرشته از وی کنایه گفت مگر خدا
خر ندارد و عروج نمود خطاب آمد که ثواب عبادت بقدر عقل باشد و اینقدر درست
که دو رکعت نماز عالم بهتر است از هزار رکعت نماز عابد و ازین قبیل اخبار
بسیار روایت شده پس هرگاه اصل علم بهتر و شریفتر باشد از اخلاق و اعمال و این
قسم علم حاصل از تفکر و تدبر در همه انواع و بواطن موجودات معلوم شد که
افضل است از سایر اقسام علم و معرفت اخلاق و صفات نیز اشرف و افضل
است از علم بافعال و اعمال چنانکه خود شان از خود شان پیدا باشد بفضل الهی که
این دو قسم دین مبین که حقیقت حکمت نظری و عملیست افضل و اشرف است
از قسم دیگر دین و از همه صنایع علمی والحمد لله کما هو اهله **فصل سیم** در ذکر
سوال چند که درین مقام ایشان کنند و جواب آنها که ایشان گویند سوال اول اینکه
چون تواند بود که حکمت جزو دین باشد و حال اینکه این صناعت بر صورت متقدم است
دین و صاحبانش جمعی اند غیر انبیا و جواب آن اینست که دو قسم اول دین

که اعتقادات

که اعتقادات و اخلاق است چون متعلقند بکلیات و امور ثابته علم که بحسب
زمانها و عادتهای مردم مختلف نشوند چون اعتقاد بتوحید و عدل و وجوب
نبوت و احوال سموات و ارض و لیل و نهار و سایر چیزها بلکه آیات و علامات
معرفت الهیند و چون حسن عدل و صدق و شجاعت و سخاوت و امثال اینها
و قبح ظلم و کذب و جبن و بخل و نظایر اینها لهذا این دو قسم بحسب ادیان
و ملل مختلفه مختلف نشوند بلکه در همه ملل ثابت و مستمر باشد بسیاری از آنها را
ارباب عقول فاضله و افهام عادله نیز ادراک کنند و تصدیق نمایند اگرچه متفرق
بدین هم نباشند بخلاف قسم سیم که افعال و اعمال است که چون متعلق است
بعبادت و عرفهای مردم و آثار بحسب زمانها اختلاف عارض شود باین سبب
اکثر آنها را در ملل مختلفه بلکه بعضی را در ملت واحده نیز نسخ و تغییر لاحق
گردد پس تقدم این احکام بر دین منافات ندارد با اینکه جزو دین باشد چنانکه
توحید رب العالمین و تصدیق انبیاء ماضیین از جمله ارکان و فرایض است
درین دین و حال آنکه وجوب حدوثش سابق است برین و اینکه صاحبانش
غیر انبیا اند سببش اینست که رحمت الهی چنانکه بقدرت شامله قوای حسی را
قدرت ادراک محسوسات ظاهره جزئیه عطا نموده و ادراک ایشان را

بر ایشان حجت کردانیده بحیثیتی که هرگاه کسی یکی از محسوسات را بحسی
که مناسب اوست چون الوان و اشکال بچشم و اصوات بگوش مثلا
ادراک کند بی اشتباه و شک حجت برو دران تمام باشد و اگر کوید ندیدم و نشنیدم
معذور نباشد همچنین قوت عقل را قدرت فهمیدن حقایق باطنه کلیه عطا
فرموده و ادراک او را برو حجت کردانیده بحیثیتی که هرگاه کسی چیزی را
بفهمد حجت برو تمام شود و اگر انکار کند معذور نباشد و اینمعنی یعنی ادراک
عقل بطون و حقایق اشیا را و حجت بودن او بر معقولات با اینکه بسیار
واضحست بحمد الله تعالی در احادیث نیز بسیار وارد شده از آنجمله مرویست
از حضرت امیر المؤمنین صلوات الله علیه که فرمود کار عقل این است که ادراک
غور و باطن حکمت و صنع الهی نماید و مرویست از حضرت محمد باقر ع که
خدای تعالی روز قیامت با بندگان بقدر آنچه در دنیا عقل بایشان عطا نموده در
حساب دقت خواهد فرمود و از حضرت امام موسی ع مرویست بتحقیق که
که خدای تعالی دو حجت بر بندگان نصب نموده یکی حجت ظاهر و آن رسل و
انبیا و ائمه اند صلوات الله و دوم حجت باطن و آن عقولیست که بایشان
عطا فرموده و هم از آنحضرت صلوات الله علیه مرویست که فرمود تمام احکام

و امور دین

و امور دین و اصول و فروع و کلی و جزئی همه دو قسم است یکی اموریست
که ضروری دین است و قابل شک نیست و دوم اموریست که احتمال شک
و تاب انکار دارند پس اگر کسی امری و مسئله از این قسم را دعوی کند برو
لازم است که حجتی بر مدعای خود بیارد یا آیه که تاویلش متفق علیه باشد و
خلافی در معنی اش نبود و یا حدیثی که ثابت و محقق باشد و در معنی اش اختلافی
نباشد و یا دلیل از عقل که عقول تصدیق آن کنند و آن را صحیح شمارند و ردش قبیح
و قبول و اقرار و اطاعتش لازم و واجب باشد پس اگر کسی چنین امری را دعوی
کند و چنین حجتی نداشته باشد خاصه و عامه امت را انکار آن رسد و شک
دران کنجایش دارد بعد از ان فرمود پس حجت و دلیلی که مسایل باید برو عرض
شود همین است که گفته شد یعنی بر هر مطلبی که یکی ازین سه حجت تمام و ثابت
باشد قبولش باید کرد و اگر نه دست تصرف و قبول ازو باید برداشت تا اتمام
مضمون کلام امام بود ع و چون ثابت شد که عقل حجت است از جانب خدای تعالی
و حکم او صحیح و حق است و کارش ادراک حقایق و کلیات اشیا است پس
هرچه ازین قبیل امور باشد عقلا یکه انوار عقولشان از ظلمات عادات جهال
منزه و مقدس باشد ادراک و تعقل آن توانند نمود و حکم دران موقوف بوحی

نخواهد بود بخلاف قسم سیم درین که امور جزئیه و متعلق بعبادات عرفیه است که
عقل را راهی بتحقیق آن نیست بلکه البته موقوف بر وحی الهیست و ازینجهت
است که عرفای علما و اساطین حکما اول ببراهین عقلیه و ادله حکمیه اثبات وجود
و توحید و عدل و حکمت و علم او و بعد از آن اثبات وجوب نبوت و خلافت
و معجزه و عصمت بر و میکنند و بعد ازین مراتب اطاعت اوامر و نواهی او مینمایند
و اگر چنین نبودی و اثبات همه چیز موقوف بر وحی و اخبار نبی میبود لازم
می آمد که اثبات بعین مطالب مذکوره که اعظم مطالبست و سایر مطالب عالم
بهم محال باشد چه هرگاه کسی اعتقاد بخدا و قدرت و نبوت و عصمت نداشته
باشد با و گفتن که خدا گفته و پیغمبر خبر داده لغو و بیفایده خواهد بود و اطاعت
نخواهد نمود پس اثبات این مطالب بالضرورة موقوف بر وحی نتواند بود
و پیشتر مذکور شد که اثبات صانع تعالی شانه و سایر مقاصد مذکوره نتوان کرد
مگر بسماع که محض تقلید و موقوف بر ثبوت نبوت است یا بنظر در صنع
عالم که مراد از حکمت تعالی نیست پس از مجموع امور مذکوره معلوم شد که علم
حکمت با اینکه مقدم بر این و منسوب بمجمعی است غیر بنیان اشرف اجزای
دین است و منافاتی میان این دو معنی نیست الحاصل بر تقدیر تسلیم این بود

که صاحبان

تکلم میکنیم سوال سیم اینکه مسلم نیست که مراد از تفکر در قرآن و حدیث
فکر در حقایق و ذوات اشیا است بلکه در منافع و غایات آنها است
چنانکه بعضی احادیث مشعر است بآن و جواب این سوال اینست که اگر چه
بعضی احادیث مشعر است بآن اما بسیاری از احادیث و آیات بر صریح است
درین و اکثر هر دو اعم از هر دو و مراد معنی عام است و در آن بخصوص خاص
بمناسبت آن مقام تخصیص یافته و دلیل برین چنانکه پیش ازین بینه
اشعار بآن یافته شد اینست که مخلوقات دو جهت دارند یکی جهت نقص
و حاجت و از اینجهت دلالت بر وجود خالق صنع کنند و دوم جهت غرض
و منفعت و از اینجهت دلالت بر شرف و کمال خالق کنند و اگر کسی بعین
نظر در جهت فضل و کمال اشیا کند اثبات صانع آنها نتواند کرد چنانکه
کواکب پرستان و سایر مشرکان ازین ناشی شوند که چون بعضی خیرات
و فضایل در آنچه پرستیدند مشاهده یا توهم نمودند و از نقایص و خسایس
آنها غافل گشتند آنها را با تو هست پرستیدند و اگر بر نقص آنها مطلع
میبودند بالوهیت شان قایل نمیبودند چه کامل شریف از بنجهت که کامل
و شریف است محتاج بصانع نیست بلکه ناقص و ضعیف از بنجهت که

ناقص وضعیف است محتاج بصانع است و همچنین اگر نظر بجهة نقص
وخست آنها کند اثبات کمال و شرف صانع آنها نتواند نمود چه صانع اشیای
ناقص خسیسه ازینجهت که ناقص و خسیس اند ضرور نیست که کامل
شریف باشد و معلوم است که هر یک از شرف و خست گاهی از جانب حقیقت
وذات وگاهی از جهت عوارض وصفات می باشد و ظاهر است که ذات اصل
ومقدم است نسبت بصفات پس ثابت شد که مراد از فکر اعم است از آنکه در ذات
وصفت باشد یا در شرف وخست سوال چهارم اینکه هرگاه این علم جزو دین
باشد پس تعلم آن از کتب دیگران چرا کنند وجواب این سوال اینست که همه
کس محتاج بکتب دیگران نیستند ونسبت این کتب با دین مبین در جزو اول
ودوم مثل نسبت کتب تفسیر وفقه است با دین در جزو سیم چه همه این
کتب برای قرآن وحدیث از قبیل شرح است زیرا که چون همه افهام استنباط
مطالب واحکام از الفاظ حدیث وقرآن نتوانند پس بعضی حکما وعلما که بقوت
عقل وقدرت علم از براهین وقوانین عقلیه ونقلیه استخراج غوامض مسایل
وحل مقاصد مشکل نموده اند آنها را بالفاظ وعبارات دیگر تقریر وتحریر فرموده اند
تا سایر مردم که خود استخراج آن نتوانند از فضل آن محروم نمانند اگر گویند هرگاه

ابنیا

ابنیا وائمه صلوات الله علیهم با مردم بقدر فهم ایشان تکلم کنند پس چرا قرآن و
حدیث محتاج بشرح باشد گوییم مراتب افهام مردم مختلف است بعضی بی شرح می فهمند
وبعضی محتاج اند بشرح وبعضی را اندکی شرح کافیست وبعضی را بسیاری بس
نیست وبعضی از اول کلام آخرش را می فهمند وبعضی بعد از اتمام می فهمند وبعضی
بعد از آنهم محتاج باعاده اند وعلی هذا القیاس سایر وجوه اختلاف وخطاب قرآن
وحدیث با همه کس نیست بلکه بعضی مخصوص انبیا وائمه است صلوات الله
علیهم وبعضی شامل عقلا وعلما وبعضی عام سایر عوام وبا وجود این در هر یک
ازین مراتب بحسب اختلاف مراتب ایشان مراتب خطاب مختلف است
پس ایشان صلوات الله علیهم با هر کس بقدر فهم او تکلم نموده اند وجهال را امر
بتعلم وسوال وعلما را امر بتعلیم وافضال فرموده اند تا فیض ورحمت الهی
منتشر شود وهر قدح قابلیتی بقدر وسعت خود بهره دارد واینمعنی نظیر این
است که الفاظ قرآن وحدیث بلغت عرب وارد شده زیرا که مخاطب بآن
ایشان بوده اند وبرای سایر طوایف عجم بلغت ایشان ترجمه باید نمود واگر نه چنین
بودی لازم آمدی که جهال وغیر عرب از فضل دین ابد الآبدین محروم مانند سوال
پنجم اینکه اگر این راه راست واین علم از جانب خداست پس در میان اهل آن

این همه اختلاف چراست و جواب این سوال اینست که اختلاف در چیزی
اگر دلالت بر بطلان او کند یا موجب قدحی در او باشد لازم آید که علم فقه و
همهٔ علوم علم باطل و ضایع باشند چه هیچ علمی نیست که در میان اهل
آن خلافهای بسیار نباشد بلکه نعوذ بالله این مفسده در دین اسلام زیاده
از همه لازم آمدی چه در هیچ امری اینقدر خلاف معلوم نیست که درین دین
در اصول و فروعش رخ داده برین حیثیت بس است که بمقتضای حدیث مشهور
اهل اسلام هفتاد و سه فرقه شدند پس معلوم شد که اختلاف جماعتی دلیل
نقص و قدح طریقهٔ ایشان نیست و سر این اینست که هر چیزی راهی و
راهنمایی و رفتن آن راه شرطی و توشهٔ و قانونی می دارد و اگر رعایت آنچه
در آنچه میباید بعمل آید هیچ خلاف در آن نشود و هیچ خلاف نشود مگر
بسبب تقصیر در رعایت اموری که رعایت آن ضرور است پس در هر
کاری علاج تمیز میان حق و باطل اینست که رجوع بقوانین و شروط
آن کنند هر چه موافق باشد حق و مخالف باطل خواهد بود و از آنچه گفتیم
توان دانست که اگر اکثر جماعتی که منسوب بحکمت‌اند غلط و باطل هم
گویند منافات با حقیقت حکمت ندارد و مستلزم بطلان آن نیست چه

از جمله

از جملهٔ هفتاد و سه فرقهٔ اسلام یک فرقه حق است و آن فرقه هم در میان
سایر فرق در نهایت کمی و همچنین در میان اهل هر علم علمای ممتاز
که اعتماد بر ایشان باشد نسبت بسایر منسوبان آن علم بسیار کم میباشند
چنانکه قرآن فرقان شاهد است بر آن که فرموده اگر اطاعت اکثر اهل
زمین کنی ترا از راه خدا که راه حق و صدق است بیرون برند و گمراه
کرده اند زیرا که اکثر ایشان را هیچ حجتی ندارند غیر ظن و تخمین و ظن
هیچ بکار حق نمی آید و ذم کثرت و مدح قلت در قرآن مجید و اخبار اهل
بیت اخیار صلوات الله علیهم بسیار است چون بحمد الله تم مقصود
این باب بمقصد رسید و گوش انصاف حقیقت حکمت را مجمل شنید
بمشیت الله تعالی متوجه باب دیگر باشید و مسایل مشهوره بخلاف مفصل
بشنوید **باب دوم** در ذکر مسایل چند که بر سر آنها این همه نزاع
کنند و حل اشکال آن بموافقت برهان و حدیث و قرآن و این مجموع
در ده فصل بیان شود ان شاء الله الاحد الصمد **فصل اول** در عینیت
وجود واجب الوجود تعالی متکلمین گویند ذات مقدس واجب الوجود
ماهیتی است مثل همهٔ ماهیات ممکنات که بمحض ذات خود نه موجود است

عدم و موجود است بهمین مفهوم وجود که معنی هستی و بودن بدایهیست که همه کس آنرا میفهمد و میداند و اینمعنی غیر آن ذات و زاید بر ذات مهیت است چنانکه همه موجودات و فرق میان این مهیت و سایر مهیات همین است که مفهوم وجود که معنی بودن است لازم این مهیت است و محال است مفارقتش ازان و ازینجهت او واجب الوجود است و برای سایر ماهیات لازم نیست بلکه ممکن است که از آنها مفارقت کند و ازینجهت آنها واجب الوجود نیستند بلکه ممکنند و حکما گویند ذات واجب الوجود مقدس است ازانکه مثل همه موجودات موجود باشد بوجودی غیر ذات خود بلکه وجود او عین ذات اوست باینمعنی که او ذاتیست که بمحض ذات مقدس خود موجود است و از هر چه غیر محض ذات اوست مستغنیست و موجود باین وجود بدیهی که ممکنات باو موجودند نیست پس همچنین که ممکنات یعنی هستی بدیهی موجودند و آن وجود دارشانست آن ذات عالی یعنی ذات خود موجود است و ذات او وجود او عین ذات اوست و آنچه گفته شد نظیر آنست که همه علما و محققان در علم و قدرت و همه صفات کمال گویند که عین ذات اوست

باین معنی

باین معنی که آن ذات در دانستن چیزها و توانستن آنها و همچنین سایر صفتها محتاج بصفتی و چیزی غیر محض ذات خود نیست بلکه بمحض ذات خود از هر چه غیر اوست مستغنی است بخلاف ممکنات که محتاجند بصفات زاید بر ذات حکما گویند وجود و تمثل همه صفات است که باید عین آن ذات متعالی باشد و دلیل براین اینست که اگر او مثل ممکنات موجود باشد باین وجود بدیهی یا بجملا بهرچه غیر محض ذات او باشد هر چند آنرا لازم هم گویند پس آن ذات خالی از دو حال نیست یا در موجود بودن محتاج نیست آن امریکه غیر اوست بلکه مستغنی از اوست پس اعتبار او لغو و باطل است و یا محتاج باوست و بی اعتبار او موجود نیست پس مثل همه ممکنات مخلوق و معلول است نه خالق و علت

فصل دوم در کیفیت صفات الهی عم شانه بدانکه صفات الهی دو قسمست یکی صفات سلبی و مراد ازین سلب و نفی هر چیزیست که لایق و سزاوار جناب او نباشد چون نفی جوهر بودن و عرض بودن و زمان و مکان و وضع و رویت و بالجملا هر چه مشتمل بر عیبی و قصوری باشد و دوم صفات ثبوتیه و مراد ازین صفتی چند است که مفهوم آنها سلب چیزی نیست بلکه ثبوت است چون

دانستن و توانستن و امثال آن و این نیز دو قسم است یکی صفات اضافیه
که مفهوم شان محض اضافه و نسبت است یعنی چون رازقیت که مفهومش
بعینه روزی دادن است به بندگان و دوم صفات حقیقی که اصل مفهوم شان
نسبت بغیر نیست اگرچه بعضی از آنها را نسبت بغیر عارض شود چون حیات
و بقا که بمعنی زندگی و بودن است و چون سمع و بصر که بمعنی بینایی و شنوایی است
چه کسی چشم و گوشش صحیح است و کر و کور نیست اگرچه چشم بپوشد و نگاه
نکند و در حالیکه از و صدا [illegible] صادق است که بینا و شنوا است با اینکه در آنحال
بخصوص چیزی نمی بیند و نمی شنود و چون چشم بگشاید و آوازی بهم رسد بالفعل
می بیند و می شنود پس اصل بینایی و شنوایی صفتیست که محض مفهومش اضافه
نیست و دیدن و شنیدن بالفعل اضافه و نسبتیست که عارض آن می شود پس
اصل این صفت از قسم صفات حقیقیست و اضافه که عارض آن شده
از قسم صفات اضافیه و از این قبیل است علم و قدرت و وجود و اراده و اختیار
چون این جمله دانستی بدانکه قدماء متکلمین و حکماء الهیین اتفاق کرده اند
بر اینکه جناب مقدس الهی منزه است از هر چه متضمن عیبی و مشتمل بر نقصی باشد
و همچنین متفقند بر اینکه صفات اضافیه زاید بر ذات اوست چه مفهوم آنها

محض

محض اضافه است پس بالضروره عین ذات نتواند بود و اینها متفقند
بر اینکه صفات حقیقی غیر علم و قدرت عین ذات مقدس اند یعنی که آن
ذات متعالی در حیات و بقا و امثال آنها محتاج بصفتی غیر محض خود نیست
بلکه بمحض ذات مقدس زنده و باقی و صاحب کمالست و در همه صفات کمال
از هر چه غیر اوست مستغنی است اما در علم و اختیار خلاف کرده اند و نقل
اقوال ایشان درین دو صفت در سه فصل انشاء الله ذکر شود **فصل سیم**
در کیفیت علم او عز و جل بدانکه در علم الهی چند مذهب شده و مشهورترین
آنها دو مذهب است یکی اینکه علم او تعالی شانه باشیا باین نحو است که صور
آنها در ذات خدا مرتسم است و باین مقصود تنها چیزها را می داند چنانکه ما
تصور چیزی کنیم و صورت او در ذهن حاصل شود و باین وسیله او را دانیم
دوم اینکه ذوات اشیا خود شان در پیش خدا حاضرند و از این جهت علم
بآنها دارد و حق اینست که این دو مذهب و سایر مذاهب که ذکر آنها نکردیم
ظاهر آنها همه باطل است چه اگر علم او تبارک و تعالی باشیا بوسیله صورت
آنها یا ذوات آنها یا مجملا بوسیله چیزی که غیر محض ذات اوست باشد لازم
آید که آن ذات غنی قیوم بمحض ذات خود که هیچ چیز با او نیست و همه چیز

از و منفی است اشیا را نداند و جاهل باشد بلکه علم نیز چون سایر صفات حقیقی
عین ذات اوست بهمان معنی که گفته شد یعنی بمحض ذات خود همه را
می داند بتفصیل و بی اشتباه بحدیکه هیچ چیز نه کلی و نه جزئی و نه روحانی
و نه جسمانی از علم او بیرون نیست پس همان ذات خودش علم اوست بهمه
چیزها بی آنکه حاجت هیچ چیز غیر او باشد و مراد محققان و متکلمین همه همینست
وآنچه بظاهر از کلام ایشان فهمیده می شود مراد ایشان نیست اگر چه اتباع ایشان
غافل شده و بسبب حدوث نزاع و جدال گشته اند اما چون تفهیم
اینمعنی بر طبع مبتدی خالی از اشکالی نیست چه ذات مقدس او چون
هیچگونه ترکیب در و نیست و واحد محض است پس هر گاه همان ذات
خودش علم باشیا باشد لازم آید که بیک علم معلومات بسیار دانسته شود
پس لاعلاج محققان چنانکه بتعلیم الهی و انبیا و ائمه هدی صلوات الله
علیهم عادت ایشانست در تعلیم مبتدیان از باب تشبیه و مجاز هر
طایفه بقدر فهم ایشان بعبارتی تفهیم کرده اند بعضی بصورت ذات و حضور
و دیگران بالفاظ دیگر و درین رساله ازین مسئله بهمین قدر اکتفا شود زیرا که
تفصیل آن مناسب این نیست **فصل چهارم** در علم او سبحانه بجزئیات

بدانکه

بدانکه در علم او تعالی شانه بجزئیات نزاع دیگر هست و آن چنانست که حکما
گویند علم بجزئی بدو نحو تواند بود یکی آنکه از وجود او حاصل شود چنانکه
شخصی را ببینیم یا آواز را شنویم چه نفس این دیدن و شنیدن علمیست بآنچیز
که از وجود او حاصل شده و متغیر است بتغیر او زیرا که پیش از آنکه آنچیز موجود
و حاضر باشد در پیش چشم و گوش دیدن و شنیدن حاصل نشود و بعد از آنکه او معدوم
یا غایب گردد آن دیدن و شنیدن باطل شود پس این دیدن و شنیدن که علمی است
خاص و مخصوص همچنین هر علمی که مثل این باشد آنرا علم بوجه جزئی گویند زیرا
که مخصوص حال وجود و حضور اوست و قبل و بعد از آن نیست دوم آنکه
از وجود او حاصل نشود بلکه از علت او حاصل شود چه هر گاه کسی را علم
بعلت و سبب چیزی بهم رسد بالضروره علم بآنچیز بهم رسد چنانکه ما هر گاه
علم بمقاربت آب یا آتش و آفتاب مزاج متمادی که سبب گرم شدن اوست
بهم رسانیم لامحاله جزم بگرم شدن او کنیم اگر چه هنوز احساس و لمس او
نکرده باشیم و این علم را علم بوجه کلی گویند چه این علم مخصوص حالی از احوال
معلوم و تابع هیچ چیز او نیست بلکه قبل از و و بعد از و در همه احوال ثابت است
چنانکه هر گاه منجمی بادله و قواعد نجومی علم بهم رساند باسباب [illegible]

مقتضی کسوف آفتابست مثلا در فلان وقت بعینه پس آن منجم پیش از آنکه
آنوقت آمده باشد علم جزم بهم رساند بگرفتن آفتاب در آنوقت و چون
آنوقت بیاید بی آنکه نگاه بآفتاب کند یا از کسی بشنود همین که داند که
آنوقت آمده جزم داند که آفتاب گرفته و همچنین بعد از گذشتن آنوقت
جزم داند که آفتاب در آنوقت گرفته بوده بی آنکه اصلا نگاه کرده باشد و دیده باشد
پس این علم یقینی که او بگرفتن آفتاب دارد علمیست کلی و دائم که هیچگونه تابع
وجود آن گرفتن و متغیر بتغیر او نیست چون این مجموع معلوم شد بدانکه
حکما گویند که علم الهی بجزئیات از قسم دوم است که کلی و دائم و باقیست
زیرا که ذات او علت همه چیزهاست و علم بذات خود دارد و این علم عین
ذات اوست پس بمحض ذات خود نه بصفت و صورتی و نه از وجود ذات
اشیا همه آثار اویند پس علم او باشیا عین علم اوست بذات خود و علمش
بذات خود عین ذات اوست که قبل از وجود اشیا و بعد از فنای آنها همیشه
ثابت و باقیست و از هرگونه تغیر منزه و بریست و لامحاله این نوع علم
افضل و اشرف و اتم است از علم بوجه جزئی زیرا که ثابت و باقیست و از
غیر ذات خود غنیست و چون ذات او علت هر کلی و جزئی است

[illegible]

پس هیچ چیز از علم او بیرون نیست بخلاف علم بوجه جزئی که چون تابع وجود
معلوم است متغیر و مخصوص بحال حضور او و ظاهر اوست و شامل باطن
و کنه ذات و همه خصوصیات او نیست پس این علمیست ضعیف و ناقص
و بالضروره لایق جناب او نتواند بود و از آنچه گفتیم ظاهر شد که وجه کلی و وجه
جزئی قید علم است یعنی علم کلیست نه جزئی و متکلمان غافل شده گمان کرده اند
که قید معلوم است پس بر ایشان طعن و تشنیع نموده می گویند هرگاه زید
مثلا که انسانیست جزئی بوجه کلی یعنی بعنوان انسانیت تنها که معنی کلی
است معلوم باشد نه بوجه جزئی یعنی بعنوان خصوصیت زیدی لازم آید
که خصوصیات جزئی بالطبع از علم او بیرون باشند و جناب او بآنها جاهل
باشد سبحانه و تعالی عن ذلک و چنانکه بیان شد معلوم گشت که مراد ایشان این
نیست بلکه زید مثلا با تمام ذات و ماهیت و خصوصیت کلی و جزئی
چنانکه معلول اوست معلوم او نیز هست و او بمحض ذات خود چنانکه
علت اوست عالم بآن نیز هست و هیچ چیز نه کلی و نه جزئی چنانکه از
معلولیت او بیرون نیست از علم او نیز بیرون نیست

فصل پنجم

در بیان اراده و اختیار الهی جل و عز حکما گویند اراده و اختیار نیز مثل

سایر صفات کمالیه عین ذات اوست تعالی شانه کرا اگر زاید بر ذات باشد لازم
آید که ذات او بمحض ذات خود مضطر و در کمال خود محتاج بغیر باشد و
بعض متکلمان گویند اگر اراده و اختیار عین ذات باشد لازم آید که برو
واجب باشد که وجود عالم را خواهد چه هرگاه اختیار عین ذات باشد نتواند
که رفع شود پس نتواند که نخواهد و چون واجب باشد که خواهد واجب باشد که
همیشه خواهد و همیشه کند پس لازم آید که فاعل مختار نباشد بلکه موجب
بی اختیار باشد چه فاعل مختار آنست که گاهی خواهد و کند و گاهی نخواهد و نکند
و ایضا لازم آید که عالم قدیم باشد و ایشان جواب گویند که عینیت اراده و
اختیار مستلزم قدم عالم نیست بلکه وجود عالم تابع محض مصلحت است
اگر همیشه مصلحت باشد همیشه خواهد و کند و اگر گاهی مصلحت نباشد نخواهد و نکند
و ایضا مستلزم ایجاب و نفی اختیار نیست چه مختار کسی است که خواهد و کند
و نخواهد و نکند خواه همیشه باشد و خواه گاه و خواه اراده و اختیار عین ذات
باشند و خواه زاید بران چه او باختیاری که عین ذات است خیر را می خواهد
و شر را نمی خواهد پس هرگاه وجود زید مثلا امروز خیر باشد و پیش ازین
خیر نباشد او در ازل باختیاری که عین ذات اوست وجود زید را در امروز میخواهد

وهمچنین

و همچنین در غیر امروز نمی خواهد و همچنین اگر فرض کنیم که اختیار زاید بر ذات
وجود چیزی همیشه خیر باشد او همیشه آن خیر را خواهد خواست پس معلوم شد که
عین بودن و زیاده بودن اختیار دخلی باین مسئله ندارد

فصل ششم

در غایت فعل او سبحانه غایت هر فعل چیزیست که فاعل را برین دارد که آن فعل
را کند بحیثیتی که اگر سوال کنند که این کار را چرا کرد آنچیز در جواب گفته
شود و چون این دانسته شد بدانکه حکما گویند ذات او تعالی شانه جواد محض
و خیر محض است و ایجاد عالم که تمام مصلحت و نفع ایشانست جود و خیر است
پس آنچه او را بر ایجاد عالم داشته همان جود اوست که مثل سایر صفات عین
ذات اوست و چنانکه در ذات و صفات هر دو از همه چیز مستغنی است
همچنین در فعل محتاج بهیچ چیز خود نیست و جواد حقیقی همین است اما
کسی که کار خیر و احسانی کند بتوقع مدح و عوض و ثواب یا از بیم ملامت و
ندامت و عقاب چنین کسی فی الحقیقه جواد نیست بلکه اجیر است و برای
اجرت یا دفع مضرت کار کرده و گویند که غرض غایتیست که زاید بر ذات فاعل
باشد و ازین جهت گویند در فعل خدا نیست و متکلمان ازین معنی غافل شده
گویند که غایت در فعل او اینست که فعل عالم فی نفسه خیر و نفع است و اگر

غرض در فعل او نباشد لازم آید که لغو و عبث باشد و حکما جواب گویند که اگر
خوبی عالم فی نفسه غایت فعل او باشد و او بسبب اینمعنی که لا اقل معین است
غیر ذات او فعل عالم را کند دو مفسده لازم آید یکی اینکه خدای تعالی در فعل خود
ناتمام و محتاج بغیر خود باشد دوم اینکه هرگاه کسی کاری را برای اینکه آن کار
خوبست کند پس چون آن کار را کند صادق است که خوب کرده و این
خوبی برای او بسبب این کار بهم رسد و اگر آن کار را نکند صاحب این خوبی
نباشد پس لازم آید که ذات الهی تعالی و تقدس بذات خود خوب و جواد و محسن
نباشد و از فعل عالم کسب این صفت کمال کند و این هر دو محال است بلکه
جناب او برای اینکه خودش فی نفسه خیر و جواد و محسن است ایجاد عالم
کند نه برای اینکه خیر و جواد و محسن شود و لغو و عبث وقتی لازم آید
که فعل عالم بی فایده باشد بلکه تمام فایده و نفع است برای عالم اما آنچه خدا را
بر فعل عالم داشته خوبی عالم نیست بلکه خوبی خداست و ازین لازم نیاید
که عبث باشد **فصل ششم** در حدوث و قدم عالم متکلمین گویند خدای تعالی بود و عالم
نبود بعد از آن عالم را موجود کرد بحیثیتی که عدم عالم فاصله شد میان خدا
و میان عالم و باینمعنی گویند عالم حادث زمانیست و عمدهٔ ادلهٔ ایشان برین

دو چیز

دو چیز است یکی اجماع و دیگری احادیث که در حدوث عالم وارد شده و حکما
گویند خدای تعالی بود و در مرتبهٔ که او بود عالم نبود و بعد از آن عالم را ایجاد کرد
بی فاصله و باینمعنی گویند عالم حادث ذاتیست یعنی ذات عالم بخودی خود
نبود و از خالق خود موجود شد بی زمان و بی فاصله چه اگر فاصله میان خدا
و عالم باشد از دو حال بیرون نیست یا آن فاصله چیزی و موجودیست پس
او نیز از جملهٔ عالم خواهد بود و باید در طرف باشد نه فاصله میان عالم و خدا و
یا چیزی و موجودی نیست پس هرگاه چیزی نباشد فاصله نخواهد بود و اینکه
شما گویید که عدم فاصله است عدم هیچ است و هیچ چون فاصله میان دو چیز
تواند شد بلکه فاصله باید چیزی باشد و چون چیزی نیست غیر خدا و عالم پس
فاصله نیست و جواب اجماع چنین گویند که در میان حکما تا زمان اسلام
و همچنین در میان اهل اسلام تا زمان شیخ ابو نصر فارابی لفظ قدیم بمعنی
غنی غیر مخلوق و لفظ حادث بمعنی محتاج مخلوق استعمال میشد و قید
ذاتی و زمانی در آن اوقات نبود و در اواخر زمان فارابی یا بعد از و تقسیم
اصطلاح قدیم و حادث بذاتی و زمانی بهم رسید پس اگر شما گویید حدوث
بمعنی اول که مخلوق محتاج است اجماعیست حقست و ما نیز عالم را باینمعنی

حادث میدانیم و میان ما و شما نزاع و خلافی نیست چه این معنی همان حدوث
ذاتیست که ما میگوئیم و اگر گویند حدوث بمعنی دوم اجماعیست غلطست
چه معنی دوم چنانکه گفته شد پیش از زمان فارابی اصلا معروف و مذکور نبود
و بعد از انکه این اصطلاح بهم رسید همیشه اهل اسلام مختلف بودند پس
هرگز این اجماع واقع نشد و اما جواب احادیث اینکه احادیث حق و مسلم
است اما در احادیث قید زمانی نیست بلکه حدوث مطلق مذکور است و در بسیار
احادیث قراین بلکه ادله هست که مراد همین حاجت و مخلوق بودن است
که معنی حدوث ذاتیست نه زمانی چنانکه احتیاج حضرت پیغمبر صریح است
دران و آن چنان است که باد هر را فرمود ما چیزها را که میبینیم بعضی
محتاجند ببعضی و بی یکدیگر قوام و استحکام ندارند پس هرگاه شما این
محتاج را بسبب اینکه تو دری قوت و تمامیت در و مشاهده می کنید قدیم گوئید
پس چگونه گوئید که اگر حادث میبود زیاده از اینکه محتاج باشد چه خواهد بود
و این حدیث و سایر احادیث که تفصیل آنها بتطویل می شود دلیل است بر اینکه
مراد از حادث در احادیث همین محتاج و مخلوق است نه غیر آن و اگر گویند حدیث
مشهور کان الله و لم یکن معه شیء دلالت بر حدوث زمانی کند چه معنی این حدیث

موذی

اینست

اینست که خدای تعالی در زمانی بود که عالم دران زمان نبود گوئیم که لفظ کان در لغت
و عرف عرب و همچنین در قرآن و احادیث بمعنی استعمال شده چنانکه علمای
عربیت تصریح بآن کرده اند بلکه لفظیست که دلالت بر زمان کند و دیگر غیر زمانی که
دلالت بر زمان نکند بلکه همین ربط بیان مسند و مسند الیه دهد چنانکه در آیه
کریمه کان الله عزیزا حکیما و کان الله غفورا رحیما و غیر آن از آیات چه مراد همین
بیان اینست که خدا عزیز و حکیم و غفور و رحیم است نه اینکه در یک زمانی چنین
بوده و همچنین مراد درین حدیث بیان یگانگی و وحدانیت خداست که هیچ چیز
در مرتبه او موجود نیست بلکه همه چیز مخلوق او و موجود از وست نه اینکه خدا در
زمانی بوده چه اثبات زمان برای جناب او قبیح و کفرست عقلا و شرعا اما
عقلا برای اینکه این زمانی که گوئی خدا در اوست اگر چه آنکه کسی فرض و اعتبار
کند بلکه بخودی خود در خارج چیزی و ظرفیست که خدا در و قرار گرفته پس این دو حال
بیرون نیست یا خدا در وجود خود محتاج است باو و این کفرست چه هر
محتاج مخلوق است نه خالق و یا مستغنی است از و پس او لغوست و باطل
پس او موجود بوده و این نبوده و بعد از انکه موجود شد آن داخل این شده و درین قرار
گرفت پس لازم آید که از حالی بحالی و از جایی بجایی حرکت و انتقال نماید و حرکت

و انتقال دلیل ضعف و نقصان و هر ضعیف ناقص مخلوق و [illegible]
اولا بهمین حدیث چه هرگاه در این مرتبه هیچ چیز غیر خدا نبود زمان کجا
بود که خدا در وی باشد و دیگر سایر احادیث از الجمله محمد بن یعقوب کلینی ره
روایت کرده از امام همام جعفر بن محمد الصادق ع که فرمود هر کس گمان
کند که خدای تعالی از چیزی یا در چیزی یا بر چیزی است پس بتحقیق که کافر است
شیخ صدوق طاب ثراه روایت کرده از همان حضرت ع که فرمود خدای تعالی
موصوف بزمان و مکان و حرکت و انتقال و سکون نشود بلکه او خالق این
جمله و منزه است از آنچه ظالمان باو نسبت می دهند و امثال این اخبار بسیار
است و اگر بی آنکه کسی فرض و اعتبار کند زمان چیزی نیست بلکه معدوم
است پس چیزی که نیست چون خدا در او تواند بود و اگر گویند زمان امریست
موهوم یا اعتباری که وهم آنرا توهم یا عقل آنرا انتزاع و اعتبار کند گوییم
در مرتبه که غیر خدا هیچ نیست کو عقل و وهم که انتزاع کند و کو چیزیکه از و انتزاع
و توهم کنند و ایضا بر تقدیر یکه انتزاع شود و در وهم یا عقل موجود که شود در خارج
خود موجود نیست و خدا در خارج موجود است پس چون موجود باشد
در زمانی که در خارج موجود نیست بلکه در وهم یا در عقل موجود است اگر

گوین

گویند حدوث در احادیث یعنی حدوث ذاتی باشد که حکما قایلند بآن پس این
حکما که این احادیث رد است بر ایشان کیستند گوییم چنانکه اهل اسلام
و فقها و همچنین سایر ملل و طوایف هر کدام چندین فرقه اند و بعضی از ایشان
حق است همچنین منسوبان بحکمت چندین فرقه اند یکفرقه از ایشان
که حکمای الهی اند که سلسله ارسطو و افلاطون و سقراط و استادان و شاگردان
ایشانند اهل توحید و ایمانند و سایر فرق که دهریین و طبیعیین و دیگرانند
اهل ضلالت و کفر اند و احادیث رد بر ایشان است و حکمای الهی نیز همیشه بر ایشان
رد میکرده اند و میان ایشان نزاع میبوده چه هر فرقه از این جماعت بعضی از عالم
مثل دهر و طبیعت و غیر آنرا قدیم یعنی غیر مخلوق بلکه خالق میدانسته اند
و الهیین بر ایشان رد می کرده و می گفته اند ما سوی الله همه محتاج و مخلوقند
و در احادیث نیز بهمین نحو وارد شده **فصل ششم** در ذکر اقوال ایشان در اصل
مجردات حکما گویند طایفه از ملایکه مجردند یعنی روح تنهایند و بدن ندارند
و آنها را عقول و صور عالم خوانند و در اثبات این براهین عقلیه استدلال کنند
و بشواهد نقلیه نیز استدلال نمایند از انجمله اینکه در کتاب غرر و درر
روایت کرده که از حضرت امیر المؤمنین صلوات الله علیه از عالم اعلی سوال

نمودند فرمود که صورة عالیة عن المواد خالیة عن القوة والاستعداد یعنی
اهل آن علم همه صور تمایند از ماده مجرد و عالی و از قابلیت و استعداد منزه و
خالی و تتمه این حدیث بعد ازین ان شاء الله بیاید و مراد از صورت این است
که همه محض و هیچگونه قوة که بمعنی انفعال و قابلیت است که خاصه ماده و جسم
است در ایشان نیست و این کلام هدایت انجام موافق اصطلاح حکمای
قدیمست چه ایشان نظر چه مبدء فاعلیست و تاثیرات صورت و مبدء
قابلیت و قوة را ماده گویند و متکلمان گویند اگر مجردی غیر خدای تعالی باشد شریک
لازم آید چه در صفت تجرد با او شریک باشد ایشان جواب گویند تجرد صفتی
است سلبی و در صفات سلبیه شما نیز شریک بسیار برای خدای تعالی قائلید
چه خدای تعالی دست و پا و سر و گوشت و دل و جگر و هیچ عضوی ندارد و همچنین
زمین و آسمان و درخت و آب و هوا و سایر چیزها هیچکدام این اعضا را
ندارند پس اگر این قسم صفات موجب شرک شود شما نیز مشرک خواهید
بود بلکه شرک آنست که خدا را در ذات یا وجود یا صفات ثبوتی شریک
و تجرد خود این معنی ندارد و ایضا حکما گویند روح انسانی مجرد است یعنی در
وجود خود محتاج ببدن نیست و حقیقت و ذات انسان همین روح است

ابدان

و بدن آلتیست برای او مثل قلم برای کاتب و مرکب برای راکب و از جمله شواهد
نقلیه برین مطلب این حدیث را گویند که در کتاب بصائر الدرجات از حضرت
امام جعفر ع روایت نموده که فرمود روح در بدن مثل گوهر هست در صندوق
چون گوهر را برداشتی برو از صندوق نکنی هرجا خواهد ان شاء الله تعالی سوال
و جواب که در ملائکه مذکور شد در شرح انسان نیز واقع شود و ایضا برای اجسام
فلکی اثبات ارواح کنند مثل روح انسان و بهمین معنی مجرد دانند و امثال اینها را
ابدان ایشان گویند و ایضا گویند که جناب اقدس الهی چنانکه موجودات این عالم را
هر یک بصورتی و خاصیتی مخصوص نموده و آنها را سبب و واسطه وجود
چیزهای دیگر فرموده چنانکه آفتاب و ماه و کواکب و آتش و آب و امثال آنها
واسطه حدوث نور و حرارت و برودت و نشو و نما و طبخ و نضج انواع اشجار
و اثمار و غیره آنها و اینها همه را آثار و افعال آنها کرده و همچنین اشخاص
انسان و حیوان را بعضی پدر و بعضی مادر و آنها را واسطه وجود فرزندان
گردانیده و رنگ عقول را خلعت نور خود پوشانیده و شربت قوت خود
نوشانیده و ایشان را بعز مرتبه وکالت خود رسانیده و اسباب و وسایط
نشر رحمت و بساط نعمت خود گردانیده که بامر و اذن او انواع موجودات

بوساطت ایشان بوجود آیند و در عرصهٔ عالم جلوه نمایند و گویند شأن او اعظم
از آنست که بی ترتیب و وساطت خود مباشر وجود همه چیز شود و بر جلالت او
محالست که بی واسطه خود مرتکب ایجاد همه چیز گردد و این همانست که در احادیث
بسیار آمده که خدای تعالی برای هر کاری فرشتهٔ موکل نموده و بر هر امری سببی
مقرر فرموده و چنانکه تقدیر اسباب در عالم جسمانی باتفاق دلالت بر عجز و ضعف
جناب او نکند بلکه همه دلیل عظمت و رفعت اوست همچنین توسیط اوساط
در عالم روحانی هیچگونه مستلزم قصور و فتور آنجناب نیست بلکه تمامی برهان
علو شأن و سمو منزلت اوست از جملهٔ شواهد بالغه برین مطلب تتمهٔ حدیث
اول را گویند که حضرت امیرالمؤمنین صلوات الله علیه بعد از عبارت سابقه
فرمود تجلی لها ربها فاشرقت وطالعها فتلألأت والقی فی هویتها مثاله
فاظهر عنها افعاله یعنی خدای ایشان در ایشان جلوه نمود و بنظر شفقت و تربیت
ایشان را مطالعه فرمود ایشان بنور و ضیای یزدانی روشن و نورانی شدند و
در ایشان بگذاشت مثال خود را پس از ایشان بظهور آورد افعال خود را و پوشیده
نباشد که معنی در ایشان جلوه نمودن و مثال خود در ایشان فرمودن از قبیل جلوه
شخص و عکس او در آینه تواند بود و نظیر این حدیث شریف است احادیث دیگر

که در فضل

که در فضل اطاعت الهی وارد شده و مجمل مضمون آنها اینست که هر کس اطاعت
خدای تعالی چنانکه فرموده نماید جناب او خواص صفات خود را باو عطا فرماید و از جملهٔ
آن صفات این است که هر چیزی را که خواهد بعین اراده کند و گوید بشو می شود و
متکلمین از همهٔ این مراتب غافل گشته بر ایشان طعن و تشنیع کنند و گویند
هرگاه ترتیب و وسایط ضرور و مباشرت جملهٔ چیز بی واسطه محال باشد لازم آید
که جناب او ضعیف و عاجز و مدار کار با دیگران باشد و ایشان جواب گویند که این محال
نه از ضعف و نقصانست بلکه از رفعت شأن و عظمت سلطانست چنانکه
در صدور ظلم از جناب او و صدور معصیت از معصوم شما نیز قایلید چه ظاهر
است که این نه از عجز است بلکه از عزت است و بعضی احادیث که اشاره بجملهٔ
آن شد صریح است درین **فصل نهم** در ذکر بعضی معجزات چون حکما خرق
والتیام و قسر بر افلاک را محال دانسته اند متکلمان تشنیع بر ایشان کنند که بنا
برین بر شما لازم آید که انکار معجزات سماوی چون رد شمس و شق قمر و عروج
معراج نمایید و ایشان جواب گویند که ممتنع دو قسم است یکی ممتنع ذاتی و دوم
ممتنع عادی و ما امور مذکوره را در سطح اعلای فلک اطلس که محدد جهات
است ممتنع بالذات می دانیم و هیچیک از معجزات را هیچکس تا آنجا نگفته

بلکه همهٔ آن از هفت آسمان بالاتر نیست و درین افلاک آنهارا ممتنع عادی
دانیم نه ذاتی و ممتنع عادی بسبب صحت این معجزات است نه مانع آنها چه معجزه
عین خرق عادت است و اگر بحسب عادت چیزی محال نباشد غرابتی در وی نماند و همه
کس آنرا تواند **فصل دهم** در ذکر معاد بدانکه لذت و الم دو قسم است یکی
جسمانی و آن لذت و المیست که بدن و اعضا و قوای بدنرا حاصل شود از
ادراک محبوبات و مکروهات خود شان چون لذت و المی که ذایقه را مثلا
از شیرینی و تلخی و بصر را از رنگها و صورتهای خوش و ناخوش و سامعه را
از شنیدن آوازهای خوب و بد و همچنین سایر قوای ظاهره و باطنه را از مدرکات
خود حاصل شود و درین قسم لذت و الم همهٔ افراد انسان که قوتهای ایشان صحیح
و سالم باشد شریکند و این معلوم است و قسم دوم روحانی و آن لذت و المیست که روح
را حاصل شود از ملایمات و منافرات مخصوص چون لذتی که حاصل شود از فهمیدن مسئله و
حل شدن مشکلی و دانستن مجهولی و همچنین از صفات و عادات حسنه جمیله
و چون المی که ندانستن و نفهمیدن علمی و مشکل شدن مسئله و حل نشدن مشکلی و
همچنین المی که از اخلاق و ملکات خبیثه رذیله حاصل شود و این قسم لذت و الم
بسیار عظیم تر است از قسم اول هر چند پست فطرت و خبیث طبیعت بکلی

و این معلوم

و این معلوم است از حال جمعی که نهایت محبت بدنیا و چیزهای آن دارند و از علم و
فهم بهره‌ای ندارند که با وجود این اگر در مجلسی که امثال این اقوال او باشند همه
چیزها از چیزهای دنیا که محبوب ایشان است از زر و مال و اهل و عیال و غیر آنها را
از و نفی کنند و گویند نداری آنقدر متالم و آزرده نشود که هرگاه سخنی مذکور شود
و گویند غیر فهمی و مجهولی و شاید نباشد کسی که تحمل این با خبر چون این مقدمه دانستی
بدانکه حکما گویند چون لذت و الم دو قسم باشد معاد نیز دو قسم تواند بود یکی روحانی
که بحسب لذات و آلام روح است و حقیقت آن سرور و بهجت است که حاصل
شود ارواح سعدا بعد از مفارقت دنیا از قرب بجناب الهی و مشاهده جمال
نامتناهی او که ثمرهٔ معرفت و طاعت اوست در دنیا و حسرت و ندامت است
که حاصل شود ارواح اشقیا را بعد از دنیا از بعد جناب مستطاب و حرمان تماشای
جمال فوق الکمال او که نتیجهٔ مخالفت و معصیت اوست در دنیا و دوم جسمانی
که لذات و آلام ابدان و قوای ایشان است چنانکه اشاره بآن شد و گویند ما
با دلهٔ عقلیه و براهین حکمیه اثبات معاد روحانی و بیان اقسام و انواع
سعادت و شقاوت آن توانیم اما اثبات و بیان احوال معاد جسمانی بدلیل
عقلی کار ما نیست و از عهدهٔ آن بر نیاییم بلکه تعبیر و تفسیر آنرا موقوف

بخبر شارع کرده‌ایم و چون خبر شارع واقع شود تصدیق او کنیم و ایمان بدان
آریم و شیخ ابوعلی بن سینا که ملقب برئیس حکمای اسلام است در کتاب
شفا تصریح باین نموده و گفته که معاد جسمانی و خیرات و شرور بدنی مقبول است
از شرع و راهی باثبات آن نیست مگر از طریق شریعت و تصدیق خبر نبوت
و شریعت حقه که سید و نبی و مولای ما محمد ص آورده شرح آن نموده و تفصیل
آن فرموده این بود مضمون کلام شفا و متکلمان بایشان انکار معاد جسمانی
را نسبت دهند و از این جهت نیز تشنیع و تکفیر ایشان کنند و این توهم ایشان را
از سه چیز ناشی شود یکی اینکه گمان کرده‌اند که معاد جسمانی و روحانی منافی
یکدیگرند و باهم جمع نمیشوند دوم اینکه ایشان اعتراف نموده‌اند بعجز از
اثبات آن سیم اینکه چون حکما گویند اعاده معدوم محال است متکلمان
گویند پس بر شما لازم آید که انکار معاد جسمانی کنید چه اگر معاد جسمانی
واقع بشود چون اعاده ابدان معدوم شده بر قول شما محال است پس باید معاد
به بدن دیگر باشد و این ظلم است چه بدنی که گناه کرده بود معدوم شد و عذاب
ببدنی که گناه نکرده واقع شود و همچنین بدن صاحب عبادت و طاعت از اجر
و ثواب خود محروم گشته و جزای آنرا بدن دیگر برده و حکما جواب گویند

از اعتراض

از اعتراض اول باینکه منافاتی میان اجتماع لذات و آلام روح و جسم نیست
چنانکه در دنیا نیز جمع شوند چه بسا باشد که کسی را حل مشکلات شده و علوم و معارف
حاصل گشته و با سرور و بهجت آن لذت ماکول و مشارب و امثال آن نیز مقرون بود
و همچنین گاه باشد که آلام و کدورت فقدان هر دو مقترن شود پس هرگاه در دنیا جمع
شوند در عقبی چرا نتوانند و از اعتراض دوم باینکه عجز و اعتراف کردن بعجز از
اثبات معاد جسمانی بدلیل عقلی و همچنین از اثبات همه احکام شرعی مثل نماز
و روزه و غیر آن عاجزند و راهی باثبات آنها غیر از خبر شارع ندارید پس اگر مفسده
لازم آید بر شما نیز می‌آید و از اعتراض سیم دو جواب گویند اول اینکه ما اعاده
معدوم را محال دانیم که مطلقا معدوم شود و هیچ چیز از و نماند اما چیزی که مطلقا
معدوم نشود بلکه تغییر و تبدیل در احوالش بهم رسد اعاده آنرا محال ندانیم مثل
خشتی که بکوبند و گل کنند و بار دیگر آن را خشت سازند و موت بدن از این قبیل است
چه نهایت فنای بدن همینست که ترکیب و تالیفش از هم بپاشد و خاک شود چنانکه
همین بعینه از حضرت امام همام جعفر بن محمد الصادق ع روایت شده در وقتیکه
از اعاده ابدان در قیامت از جناب او سوال کرده‌اند جواب دوم اینکه حقیقت و ذات آدمی
چنانکه پیش از این گذشت و حدیث نیز در آن مذکور گشت روح اوست و افعال و اعمال

و خیر و شر و مدح و ذم همه از او است و بدن برای او نیست مگر مثل قلم و شمشیر برای
کاتب و قاتل یا صندوق برای گوهر و قبا برای شخص پس اگر کسی با قلمی کلام خیر یا شر
نویسد یا با قبا و شمشیری مؤمن یا کافر را بکشد در وقت مدح و ذم کردن و جزا دادن
خواه در دنیا و خواه در قیامت قلم و شمشیر و قبا را مدح و ذم که لهد نکنند و جزا ندهند
بلکه آنکس را جزا دهند و وصف کنند پس بنا بر این تقدیر که در قیامت بدن دیگر
هم باشد که ضرر نکند و ظلم لازم نیاید و مثل این است آنکه اگر کسی گناهی کند که مستحق
قتل یا حد شود و در آن وقت مثلا فربه باشد و بعد از مدتی که گذشته و لاغر شده یا
در آن وقت لاغر با شد و بعد از مدتی که فربه شده باشد بر امام یا بر حاکم شرع عرض شود در
همان وقت اجرای حکم شرع بر او کنند و بسبب اینکه گوشت اول زایل شده یا گوشت
دیگر بهم رسیده حکم شرعی از و ساقط نشود و از عقوبت و سیاست او ظلم لازم نیاید
این بود ذکر اقوال حکما و متکلمین در مسایل مشهوره از ایشان بنزاع و جدال

باب سیم در ذکر بعضی اخبار که از اهل بیت اخیار صلوات الله علیهم
روایت شده و ذکر بعضی اقوال و احوال جمعی از علما که صریح یا مشعر است بر فضل
و مدح حکمت و حکما و این جمله ان شاء الله در دو فصل بیان شود **فصل اول** در ذکر
احادیث که دلالت کنند بر مدح حکمت و حکما صاحب کتاب شجرة الالهیه روایت کرده

که وقتی که عمرو بن عاص از اسکندریه رجوع نمود بخدمت حضرت مقدس نبوی
صلعم رسید آنحضرت از غرایبی که در آنجا دیده بود سوال فرمود و از باب سخریه
و استهزا گفت جماعتی را دیدم که مردی را نام بتعظیم میبردند و ستایش می کردند
و نام او را ارسطوطالیس می گفتند و کلمات کفر اند روایت می کردند آنحضرت
فرمود ای عمرو این چنین بی ادبانه نام او مبر بتحقیق که ارسطاطالیس نبی
بود و قومش او را چنانکه بود نشناختند و اخوان الصفا در کتاب خود روایت
کرده اند که چون یکی از اصحاب آنحضرت ع را فضل و کمال تمام می بود آنحضرت
از روی افتخار و مدح میفرمود ارسطاطالیس این امتی و ایضا از آن
حضرت ع روایت کرده اند که فرمود اگر ارسطاطالیس زنده میبود تا اینکه
بزمان من میرسید ایمان بمن می آورد و ایضا از آنحضرت ع مرویست که فرمود
اگر ارسطاطالیس بزمان من میرسید از علم من استفاده میکرد و دیگران
از علم او استفاده می کردند و در حدیث مفضل از حضرت امام همام جعفر
بن محمد الصادق ع روایت کرده که فرمود جمعی از قدما انکار علم و تدبیر
صانع عالم میکردند و گمانشان این بود که خلق عالم باتفاق شده و ارسطاطالیس
بر ایشان رد کرده و گفته چیزیکه باتفاق باشد نادر و گاهی میباشد و حال آنکه

خلق عالم و منافع آن داریم یا اکثر بیست بعد از آن آنحضرت از باب
تصدیق و تفسیر این کلام فرمود ای مفضل می‌بینی اصناف حیوان را
که اکثر بر یک نهج و یک و تیره می‌باشد چنانکه انسان اکثر اوقات دو دست و
دو پا و پنج انگشت می‌دارد و اگر گاهی طفلی بخلاف این متولد شود بسبب
علتی و مانعی خواهد بود در رحم یا در ماده که چنین از و متکون می‌شود
مثل اینکه ارباب صناعات می‌خواهند که صنعت خود را خوب بکنند اما
گاهی مانع و علتی در آلات و ادوات ایشان بهم می‌رسد که چنانکه می‌خواهند نمی
شود و در موضع دیگر از همین حدیث فرموده نام این عالم بزبان یونان
قوسموس بوده و ترجمه اش بزبان عرب زینت است و فلاسفه آنرا
این نام کرده اند برای اینکه از بسکه حسن تدبیر و نظام تمام در خلق آن
مشاهده نمودند راضی نشدند بغیر این نام تا دلالت کند با حسن صنعت و تقدیر
حکمت بر غایت حسن و جمال آن نیز و در موضع دیگر از این حدیث بر سبیل
رد بر طبیعیین و دهریین فرموده پس هلاک شوند و از رحمت و مغفرت
الهی ناامید و محروم باشند جمعیکه فلسفه را بر خود می‌بندند و بنام خود دعوی
می‌کنند چون چشمهای ایشان کور شده از بهم خلق عجیب و وضع غریب

که انکار

که انکار علم و تدبیر صانع آن نموده اند و دلالت این دو عبارت بر فضل
حکمت ظاهر و هویدا است و حاجت بشرح و بیان نیست **فصل دوم** در ذکر
علما که آثار شان دلیل است بر فضل حکمت ظاهر که کسی که اندکی معرفت باحوال علما
باشد داند که علمای اسلام همیشه در علم حکمت مختلف بوده اند و در هر زمانی
جمعی کثیر از علمای معروف که شک و قدح در دانش و ایمان و تشیع ایشان
ممکن از شک در روشنی آفتاب و ماه نیست اهل حکمت و معروف بآن
بوده چون خواجه نصیر الدین طوسی و علامه حلی و امیر محمد باقر داماد
و غیر ایشان از علما قدس ارواحهم اسامی سامی ایشان مؤدی باطناب می‌شود
اینجماعت و جماعت دیگر از متقدمین و متاخرین و معاصرین و متقاربین
زمان ما که همه معروف و مشهورند بفضل و ایمان و ممارسه حکمت و رعایت آن
و از جمله علما عظیم الشان سید علی بن طاوس رحمه الله در کتاب موسوم
بفرج المهموم که در تحقیق علم نجوم نوشته گفته که ادریس و بطلمیوس
و اکثر حکما انبیا بوده اند اما چون نامهای ایشان بزبان یونان بوده بر
مردم مشتبه گشته و ایشانرا نشناخته اند و شیخ بهاء الملة والدین در کتاب حدائق
الصالحین بعد از نقل این کلام گفته که کلام سید استبعادی ندارد چه

هرکس تامل وتعمق درین علم شریف کند تواند دانست که اصول مطالب آن
مستفاد از انبیا علیهم السلام است وحکم جزم باینمعنی کند بحیثیتی که هیچ
شک وریب دران نداشته باشد این بود مقصود ازین رساله والحمد لله
رب العالمین تمت بعون الله وحسن توفیقه

رسالة الکفر والفرقة من تالیفات المولی حسن القمی بن عبد الرزاق اللاهیجی

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

الحمد لله الذی اغنانا بحکمته الکاملة من کل حکمة وبفصل الخطاب من
کل کتاب واعاننا بحجته البالغة علی کل محاج ومرتاب وآوانا الی
مدینة العلم خاتم النبیین من آمن سرب وخیر باب امیر المؤمنین و
اولاده الطیبین مصابیح الدجی ومفاتیح الابواب علیهم الصلوة
والسلام ما وجد الی الصلوة ذهاب والسلام یاب اما بعد فانه من النوائب
المعولة فی اقطار البلاد المقبولة بین وجوه العباد ان قوما من کبراء
العلماء والذین ینتمون الی الاسلام بل یتخصصون بالعدالة والایمان
من بین الانام قد لایحکمون فی دعاوی الناس لخیر وهم بعدد القسامة

اوالکثر

او اکثر من العدول بل یتوقفون وهم یستعجلون فی تکفیر الناس وتفسیقهم
ولا یتلبثون لشاهدتهم بل لشهادة احدهم بخلاف وقع منهم فی بعض
مسایل نظریة لیس علیها منهم وفاق مع ظهور الاسلام منهم واصالة الایمان
فیهم بالاتفاق اما تمسکا ببعض ظواهر من متشابهات الاخبار والآیات
الآیات عدا الامر المحکمات واما تشبثا بما بلغته افهامهم منها او انفسهم
بعد منه علی غیر یقین جعلا له من جملة الاصول او تسمیة له ضروریا للمذهب
او الدین اکان الایمان والمؤمنون عندهم اهون من الحبة والقیراط مجعلوا
فیها ما لم یجعلوا فیهما من الاحتیاط ام کان واحدهم عندهم کالفرع انه
من عبادة الله علی حرف ام لم یروا ان هؤلاء لم یردوا الاحادیث ولم
یجحدوا القرآن بل تلقوها جمیعا بالقبول وتلقوها بالایمان ولکنهم
انما فهموا منهما غیر ما فهم اولئک الخصوم وزعموا انه هو مراد الله
تعالی ومقصود المعصوم ولو کان مفهوم قوم یجب ان یکون ضروریا
کذلک فلم صار هؤلاء اولی من اولئک بذلک ولو کان التمسک بالظواهر
حجة یستحیل العدول عنها لکان المشبهة والمجسمة احری بما تمسکوا
به منها ام یسمعوا ان للقرآن والحدیث بطونا شتی ومحامل تنتهی وانما

يعلم مخالفة قول لهام من علم محكمها من المتشابه ثم احاط بكل ما احاط به والا
فان لم يكن الظواهر هادية اليه فعسى ان يكون البواطن شاهدة عليه على انه ان
لم يكن الحق مع او ليكن العلماء في كل ما خالفوا فليس بجهابذة ان يكون من
الحق صفرا ولو كان كلما اريه غلطا فليس كل غلط فسقا فضلا عن ان يكون
كفرا واغرب من هذا انه مع خمول ذكرى وافول قدري وسقوط شاني
وهبوط مكاني وتجافي عن مساند امثالهم وتباعدي عن مراتب اشباههم لا
يدعوني ولا ينسبوني بل يسندون الي من ذلك ما لم تسمعه مني اذانهم فـ
ينسبونني الى ما لم تبصره ابصارهم ويدعونني بكل اسم يريدون ويدعون
لي كل رسم يشتهون ويفترون علي اشياء ما نطق به لساني مع خلصان جيراني
فضلا عن اجانب قربائي ويرمونني بامور ما خلجت قط قلبي ولا حدثت
بها نفسي فضلا عن ان يكون ذلك عقدي فسبحانك اللهم اني اشكو اليك
بثي واتوكل عليك في امري واشهدك وكفى بك شهيدا ولم تزل على قلبي رقيبا
عتيدا ثم اشهدكم يا من انتم في الله اخوتي وانتم يا اخوان مكاشفتي و
عشرتي على اني لا ارضى الا بما يرضى ربي ويوافق رضاه وابرء من كل هواي
الى هواه وان كان في عقايدي شيء لا يرتضيه وضل رايي عنه او زل فكري فيه

وتلله هتقي عنه الغفول وغشيني من قبله الذهول فاني الى رضاك يا رب منيب
برئ واعوذ اليك منه واني وانك لتعلم اي رجي وشاهد جميع اسراري
وانتم يا صحبي وشهداء مجاري اطواري اني لا انقلب بحمد الله فتادون
فن ولا استغفي من الحق بظن ولا انا امعة في المتكلمين ولا امرة
في المتعسفين ولكن على امتثال ما امرني ربي مداري وبطاعة ولاة امري
قراري فاتفكر في خلق الله تعالى وقدرته واتدبر في صنعه وحكمته فان اصبت
فمنا من ربي علي وله الحمد على منته وان اخطأت فمن نفسي وانا بريء منه ومن
قولي الى الله وقوته ولا اعادي ايضا قوما ولا اكلف لم يوها الا من كان
للحق من العدى او ضل بوجهه عن الهدى فانه العدو الذي لا يوالي والحرب
الذي لا يصالح ولكني انما آخذ كلام الحق اينما وجدت واتبع احسن القول
حيثما اصبت ولا ابالي اقاله متكلم ام متصوف ولا انظر اذهب اليه فقيه
ام متفلسف كما قال الله عز وجل فبشر عبادي الذين يستمعون القول
فيتبعون احسنه الآية وقال امير المؤمنين ع لا تنظر الى من قال ولكن انظر
الى ما قال وقد ذكرت بفضل الله تعالى في مؤلفاتي عقايدي على حسب ما دلتني
اليه قواعد الايمان واقامت عليه قوانين البرهان في بسط من البيان وتفصيل

رحل احمد وما كثرة اي ضعيف الراي
انهما كلا احد منا الراتع واثقة
صدا

واوضحت من مضايقها المخرج والى رحبها السبيل ولكني
التقط في صحيفتي هذه من ذلك عدة مسايل شاع ذكرها في
السنتهم بسوء وثقل على قلوبهم وتنوء مجرة اكثرها من الدليل ام
مكتفيا من كثيره بقليل معبرا عنه باخص عبارة او مشيرا اليه باوجز
اشارة ليسهل تعاطيها على طالبيها فينظر المنصف فيها فيعرف
هداها من الضلال ويتبع منها احسن الاقوال واذ دعاني الى
هذا التاليف تاليف الفرقة سميته لهذا الالفة الفرقة وارجو
من الله ان يولف به بين قلوبهم بعد الافتراق ويجمع به اراءهم
على الحق احسن اتفاق فانا توكل على الله ربي في كل مامول وافوض
اليه امري واقول ذاكرا لذلك انشاء الله في عدة فصول رب اشرح
لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي

الفصل الاول في توحيد ذاته تعالى وصفاته الله الذي
لا اله الا هو وحده لا شريك له ولا شبيه لا في ذاته ولا في صفاته
يعلم كل شيء ويقدر على كل شيء وهو السميع البصير اللطيف الخبير له
الاسماء الحسنى والامثال العليا والكبرياء والالاء لا يعزب عن علمه

مثقال

مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر ولا يشذ
عنه كلي ولا جزئي ولا معقول ولا محسوس كل ذلك بمحض ذاته القدسية
لا بصفة زايدة تحل بها ولا الة يحتاج اليها ذاته صفاته وصفاته ذاته
لا اقول هذه المفهومات الوضعية عين ذاته الاحدية ولا انها
اتحدت بها سبحانه عنها ولكني اقول انه تعالى لا يحتاج في كماله وجماله الى
شيء زايد عليه لان حاجة كل شيء تعود اليه فاين لغيره من غنى او كمال
يفتقر هو اليه بل هو الغني عن كل شيء بمحض ذاته في ذاته وفي صفاته
فكما ان غيره يعلم بصفة هي العلم ويقدر باخرى هي القدرة وهكذا في ساير
صفاته فهو سبحانه انما يعلم ويقدر ويسمع ويبصر بجلاله بمحض احدية
ذاته فلم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والبصر ذاته ولا مبصر
والسمع ذاته ولا مسموع والقدرة ذاته ولا مقدور ولا اقول ان العلم جزء
من ذاته والقدرة جزء آخر لا بل هو علم كله وقدرة كله وبصر كله وسمع كله وجمال
كله وهو كل جمال فليس فيه عينا نصفه عن الذات ولا صفة عن الصفات
لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون آخرا او يكون ظاهرا قبل
ان يكون باطنا بل هو اول بعين آخريته وآخر بعين اوليته وظاهر بعين

بطونه وباطن بعين ظهوره وعالم بعين قدرته وقادر بعين علمه وهكذا
في جميع صفاته التي هي صفات ذاته دون التي هي صفات فعله فعلمه
بذاته وبغيره هو ذاته ويعلم بذاته ذاته ويعلم بذاته من ذاته جميع غيره لا
كما يعلم المبصر المبصر برؤيته لان ذاته علة للاشياء كلها والعلم بالعلة
يستوجب العلم بالمعلول فعلمه تعالى بالاشياء اجمالي في غاية الاجمال و
البساطة لانه عين ذاته الاحدية التي ليس فيها شوب ما
من الكثرة والتركيب والتفصيل لكن الاشياء كلها معلومة بهذا العلم منفصلة
ممتازة كل شيء من غيره بحيث لا اشتباه في شيء منها ولا اختلاط و
لغموض هذا المعنى وصعوبة الاذعان بمعلومية الاشياء الكثيرة
مفصلة بعلم واحد اجمالي على اذهان جماهير الناس عبر عنه العلماء بعبارات
مختلفة واشاروا اليه باشارات متفرقة من باب التشبيه والمجاز كما هو دابهم
من تعليم الغوامض تاسيا بالله تعالى وبانبيائه وخلفائه عليهم السلام كقوله
تعالى يد الله فوق ايديهم وخلقت بيدي والرحمن على العرش استوى و
غيرها فعبر قوم بصور حاصلة وآخرون بذوات حاضرة واقوام بعبارات
سايرة لا يسع بهذه الرسالة تفصيلها ولا اهتمامنا هذا بيانها تاويلها

الفصل

الفصل الثالث في كيفية علمه بالجزئيات

وهو عز وجل يعلم الجزئيات
كلها كما يعلم الكليات من ذاته بمحض ذاته لا بصفة ولا آلة ولا جارحة
وهذا النحو من العلم يسمى العلم بالوجه الكلي وتوضيحه ان الجزئيات المادية
تعلم من وجهين احدهما من وجوداتها الخارجية وبالجارحة المناسبة لها
كالابصار للالوان والسمع للاصوات وهذا الوجه يسمى بالاحساس والعلم
بالوجه الجزئي لكونه لا محالة مختصا بزمان وجود ذلك الجزئي ومكانه و
على نسبة خاصة ووضع مخصوص بينه وبين عالمه وثانيهما لا من وجوداتها
ولا آلة وجارحة بل من جهة عللها واسبابها وهذا النحو يسمى العلم بالوجه الكلي
لعدم اختصاصه بشيء مما اختص به نظيره بل هو شامل لجميع احواله ومعلوم
بالوجه الكلي والجزئي انما هو قيد للعلم لا للمعلوم كما توهمه اقوام فزعموا
انه يلزم من هذا الوجه ان تبقى التشخصات وامثالها مجهولة خارجة من العلم
بل الامر بالعكس لان الحس والجارحة لا ينال الا الظاهر المحسوس وبعض
اطرافه وزمان وجوده ومكان حضوره بخلاف الوجه الثاني فان العلة اذا كانت
علة لجميع خصوصيات المعلوم احاطت بها جميعا ولم يعزب عنها شيء منها

فهو اتم لا محالة وادوم واشرف واشمل والوجه الجزئي لا يجوز البتة الا
لجسم ذي وضع مكاني زماني فالله تعالى منزه منه لا محالة **الفصل الثالث**
في تمام التوحيد وهو عينية الوجود للذات انه تعالى شيء بحقيقة الشيئية
لا كالاشياء التي انما هي في ذواتها ماهيات عدمية لشيئيات بشيئيات
عرضية بل هو موجود بمحض ذاته كما قلنا في ساير صفاته فكما انه ليس موجودا
بعلة توجده فليس ايضا موجودا بوجود يزيد عليه اذ لو كان في كونه موجودا
محتاجا الى صفة زايدة على محض ذاته قايمة بها او منتزعة عنها او الى حيثية
يكون منشأ لذلك وبالجملة الى شيء ما غير خالص تحت ذاته لكان بالامكان
اولى منه بالوجوب ولو فرض ذلك الوجود لازما للمهية كما زعمه المتكلمون
وبه يفرقون بينه تعالى وبين الممكن لانهم بذا المهية لا يخلو انها محتاجة
في كونها موجودة الى هذا الوجود العارض او المنتزع لهذه المهية التي هي
ذات الواجب الوجود كيف يحتاج الى غيرها ثم الى صفة عرضية ثم غير حقيقية
بل منتزعة اعتبارية ثم هذه الحاجة التي هي اخس كثيرا من الحاجة الى فاعل تام
الذات دايم الثبات على ان هذه المهية اذا كانت موجودة بوجود غيرها

كانت

كانت معدومة بنفسها فعلة عروض هذا الوجود لها او انتزاعه منها ان كانت
نفسها فمن حيث هي معدومة لتوقف الحق المحال ان يكون المعدوم من حيث
هو معدوم علة للوجود ثم للوجود الواجب ومن حيث هي موجودة بعين هذا
الوجود دور وبغيره تسلسل وان كان علة وجودها شيئا غيرها كانا جميعا
معلولين له وان لم يكن هذه المهية محتاجة في كونها موجودة الى هذا الوجود
الزايد كان اعتباره لغوا باطلا وكان وجوده الذي هو به موجود محض ذاته
كساير صفاته عز وجل فيا عجبا للذين يفرقون بين وجوده وصفاته فلا يرضون
لها ان يكون زايدة على ذاته ولا يرضون له ان يكون عين ذاته بل يستوجبون
له البتة وجودا غير ذاته منتزعا عن مهيته ويشركون به كل شيء في وجوده سبحان
الله عما يشركون الا يرون ان غناه تعالى في وجوده وذاته اوجب من غناه في نعوته
وصفاته ولو لم يكن في كونه موجودا غنيا عن غيره كيف يمكن ان يستغني في غيره
فقد ثبت ان اطلاق لفظ الوجود والموجود ليس عليه تعالى بهذا المعنى المصدري
والمشتق بل انما هو مثل لفظ العلم والعالم وساير الصفات انما يطلق عليه تعالى
وعلى غيره بمعان متغايرة لا بمعنى واحد ومن غريب ما اتفق لي مناظرة مع
بعض علماء هؤلاء اذ قال كان الانسان والفرس والسماء والارض وكل شيء

وجود او ماهية كذلك لكنه تعم وجود و ماهية فقلت له هل هذه الماهية محتاجة
من ان يكون موجودة الى ذلك الوجود قال لا قلت فهي موجودة بدونه قال
العقل ينتزع الوجود منها قلت هل هي محتاجة الى هذا الوجود المنتزع
قال لا قلت فهي موجودة بدونه قال هي بحيث ينتزع منها الوجود قلت
هي محتاجة الى هذه الحيثية قال لا قلت فهي اذن موجودة بدونها او اذا
انقطعت حيلته استانف الكلام من راسه وعاد الى اوله وعدت له وكلما
بلغ الى الحيثية استانف وفعل هذا عدة مرات حتى اذا رأي ان لا انزله
وراء هذا قال حسب الآن لا ينتهي الكلام الى مآل ومع هذا الحال وهذا المقال
يكفر من قال بانه تعم غني في وجوده محض خالص ذاته عن كل ما سواه كما
في ساير صفاته **الفصل الرابع في تمهيد انهيا** انه تعالى يفعل ما يشاء و لا
يفعل ما لا يشاء وله الخيرة في امره ولكن الناس ما قدروا الله حق قدره فقوم
جعلوا اختياره زايدا على ذاته ظنا منهم انه ان كان عين ذاته يلزم منه ما
تدنيتوا ابنفيه من قدم العالم في الزمان واستلزام زيادته للحدثان وقد غفلوا
عن ان الظن لا يغني من الحق شيئا وان زيادة الاختيار لا يجديهم نفعا
لان الاختيار تابع للداعي فاذا كان دايما كان الاختيار والفعل

دايمين

دايمين وان كان احيانا كانا منقطعين زايدا كان الاختيار او نفس العين و بازاء
هؤلاء قوم آخرون ناقضوا فطرتهم ونقضوا جبلتهم وانكروا الوجوب للصدور
الكناه باولوية محفوفة بالقصور وتمسكا بجواز ترجيح المساوي او المرجوح
مع كون شناعة ذلك كله في غاية الوضوح توهما منهم ان الوجوب مطلقا ينافي
الاختيار مع اقرارهم بنظيره ذلك مما ليس لهم منه فرار فانهم مقرون بامتناع
صدور المعصية من المعصوم وهو يستلزم لا محالة وجوب صدور الطاعة
عنه اذ لا امتناع للشيء الا بوجوب خلافه لاستحالة ارتفاع ترك
الصلوة مثلا الا بوجوب صدور فعلها ولا يجوز لهم ان يقولوا يكون المعصوم
مضطرا او موجبا في طاعته وفي ترك معصيته حتى لا يكون على فعله اجر ولا له
عند الله وزن ولا قدر بل هم مقرون بعين الوجوب للصدور عن الله تعالى
ولكنهم لا يشعرون فانهم معترفون بامتناع صدور الظلم عنه سبحانه وهو لا يتاتى
الا بوجوب صدور العدل عنه عز وجل كما قلنا وهذا عين ما نحن بصدده
فانا نقول انه يفعل جميع العالم على احسن وجه واتم وهذا هو العدل نفسه وخلافه
الظلم والعدل جود وهو تعم بنفس ذاته جواد وجوده الذاتي يوجب له فعل الجود
ويحيل عليه تركه الى حيث يمتنع ان يكون مع كونه جوادا يشاء ويفعل البخل

لانه لايقدر عليه لو شاء كما ان المعصوم مع كونه معصوما يستحيل ان يفعل
المعصية ويترك الطاعة لانه في ذاته طيب والمعصية خبيث فطبيعته طيبة
تمنعه عن فعل الخبيث وتوجبه فعل الطيب ولا يلزم من ذلك ان يكون
الله تعالى ولا المعصوم عاجزا غير قادر بل مضطرا موجبا كما توهمه من مذهب
العلماء فيما تقوم عليهم واما الاكتفاء بالاولوية والمساواة والمرجوحية فاعزل
من ان يفعل ولو بلغ فيه الاضطرار الى سقوط الاختيار لان معنى المساواة هو
ان يكون شيئان في درجة واحدة بالنسبة الى ثالث ويترجح احدهما اليه هو
ان يكون اقرب اليه من صاحبه فلو ترجح المساوي بمحض نفسه لزم اجتماع النقيضين
لانه يلزم ان يكون بمحض نفسه مساويا لصاحبه وغير مساو له وان يكون اقرب
منه الى الثالث وغير اقرب ولذا لم يسمع من احد الخلاف في هذا فلذا كان المساوي
بهذه الحال فالمرجوح اولى منه بهذا المثال لكونه ابعد وانما وقع الخلاف في
ترجيح المساوي او المرجوح لا من الفاعل الموجب ايضا لوضوح بطلانه
كالترجيح بل من الفاعل المختار توهما لكفاية الاختيار في الترجيح لانا اذا سئل
لم فعلت يجوز ان يقول لاني شئت وهذا ايضا قريب من الاولين لان الاختيار
وان كان كافيا الترجيح الفعل نفسه لكن تعلق الاختيار بالمساوي والمرجوح

ترجيح

ترجيح لا مرجح له ولا يستطيع ان يقول ح لاني شئت فالترجيح لكونه
مستلزما ملا للترجيح يلحق به ضرورة واما حديث الاولوية فلا يخلو ان غيره
الاولى الذي هو المرجوح يمكن بالذات ان يصدر مع كون صاحبه اولى
فيلزم امكان وقوع التناقض بالذات وان لم يقع مع كونه ممتنعا بالذات
او لا يمكن صدور غير الاولى بل يمتنع فهذا لا يجوز الا بوجوب صاحبه
فالاولوية المفروضة كانت وجوبا لا اولوية واما ما يمكن ان يقع من ان
رجحان الوجود بحسب الذات او من العلة المرجحة له لا يستلزم
امتناع عدمه المرجوح مطلقا بل بشرط عدم العلة المرجحة للعدم
لاستلزامه ترجح المرجوح واما على تقدير وجود المرجح للعدم فلا
يمتنع عدمه لانه لا يلزم ترجح المرجوح لان العدم ح ارجح فالجواب
عنه اما في هذا المقام فان هذا القول اعتراف بان كلا من الوجود والعدم
انما يقع حين يقع بالوجوب دون الاولوية لانتفاء العلة المرجحة بخلاف
ما وقع حينما وقع وامتناع ترجح المرجوح ح واما في مقام اثبات وجود
الواجب تعالى فان هذا المبدا الاول الذي هو اولى الوجود على قولك لا يخلو
ان ذاته مستقلة في اقتضاء وجودها بحيث لا انتظار لها الى شيء

خارج من محض نفسها فيمتنع ان ينعدم بشيء خارج منها لان هذا هو
معنى الاستقلال فلذا انه تعالى واجب الوجود او هي غير مستقلة في افتقار
وجودها حتى ينضم اليها شيء من خارج وجودا او عدما فهي اذن بنفسها
وفي حد ذاتها معدومة مستفيدة الوجود من غيرها فكيف يكون مبدا
للوجود على الاطلاق ونعم ما قيل ذات نايافته از هستى بخش كى تواند
كه شود هستى بخش فقد اتضح بفضل الله تعالى جميع ما هو الحق بشاد و الحمد لله
كما هو اهله الفصل الخامس في غاية افعاله انه تعالى فعل جميع العوالم
واعطاها الوجود وكل ما يحتاجون اليه من الخيرات والفضايل لا لغرض
وغاية يزيد على محض ذاته المتعالية بل لانه كله جود وهو جواد بمحض
ذاته لجوده الذي هو عين ذاته كساير صفاته هو الذي دعاه الى فعله فكما
لا يحتاج في ذاته وصفاته الى شيء زايد على محض عينه فكذلك لا يحتاج في فعله
الى شيء زايد على محض نفسه حتى يكون في ذاته ناقصا غير مستقل في فعله ويتم
فاعليته بغيره ولا يلزم من هذا ان يكون فعله عبثا ولا يكون له غاية كما لا يلزم
ان لا يكون هو تعالى موجودا وعالما وقادرا او غير ذلك نعم ليس لفعله غرض
لان الغرض باصطلاح العلماء هو الغاية الزايدة على الذات فلو اريد بهم

ثم هذا

في مقابله انما هو الغني العليم المخلوق كما ياتي من احتجاج رسول الله صلعم بكانه
فالعالم ليس قديما في الزمان ولا حادثا فيه بل هو مبدع من غير زمان وباق ما دام
على هذا اخر كلام الرضا ع وهكذا كان راي الالهيين من عظماء الحكماء كما نص
عليه ارسطوطاليس في عدة مواضع من اثولوجيا فمن قال بالحدوث الزماني
فقد تردد بين شيئين اما ان يلتزم انه تعالى مع الزمان نسبة ترتيبية كمية
للعدم ذاتا مستقلة يجيء وتذهب واما ان يثبت للزمان زمانا لا الى نهاية
فيا فضيحة لقوم يجعلون الله تعالى عما يقولون في الزمان مع العالم ويفصلون
بينهما بزمان عدم مع انهم يقولون ان الزمان مقدار موهوم ينتزع من استمرار
وجود الواجب تعالى او من استمرار امتناع عدمه المنتزع من استمرار وجوب وجوده
ويظنون ان هذه الحيلة تنجيهم من لزوم كونه تعالى مظروفا كانهم غفلوا
عن انه كلما حين كان الله ولم يكن معه شيء من ذا الذي كان ينتزع هذا الزمان
اكان الله تعالى نفسه هو ينتزع فيرتسم فيه مقدار الزمان فيا اشنع من شيء ام
بشيء غيره ينتزع فماذا الذي غيره حين لا شيء غيره وعلى اي التقدير فالله
تعالى كان قبل هذا الانتزاع لا في زمان بل قايما بمحض ذاته القديمة الغنية وهذا
الزمان المنتزع المرتسم في المنتزع اصار ظرفا له تعالى ودخل هو فيه بعد ما كان

خارجا منه فيلزم ان يتصف تعالى بالحركة والانتقال وان يتوسط
الزمان منظورا لنفعه على الاول ولخلقه على الثاني وسبحانه عن ذلك كله
ام هو تعالى بعد بحاله الذي كان قبل فليس اذن في الزمان كما هو من قبل
كان ومن غريب ما اتفق لي مع بعض اكابر هؤلاء العلما من مسالة
بنبينا اذ قلت له انتم لم تكفّرون من لا يجعل العالم حادثا في الزمان
قال لانه انكر ضروري الدين قلت لم صار هذا الانكار كفرا قال لانه يستلزم
رد قول المعصوم عليه السلام قلت هو لا ينكر قوله ع بل يؤمن به ويصدقه
لكنه يقول ليس في احاديث المعصومين صلوات الله عليهم الا مطلق
الحدوث من غير قيد بالزمان ولا بغيره قال لكنا نفهم منه الزماني قلت فانه
يفهم منه غيره وانما ينكر ما انتم فهمتم لا قول المعصوم وليس ما فهمتم يجب ان
يكون ضروريا للدين بل اكثر تلك الاخبار صريحة بان المراد بالحدوث ليس
الا محض الحاجة والمخلوقية من ذلك حجة رسول الله ص على الدهرية
اذ قال لهم فهذا الذي نشاهده من الاشيا بعضها الى بعض مفتقر لانه لا
قوام للبعض الا بما يتصل به كما نرى البناء محتاجا بعض اجزائه الى بعض
والا لم يتسق ولم يستحكم وكذلك سائر ما نرى فاذا كان هذا المحتاج

بعضه

من هذا فلا منشا صحيح من الطلاقة عليه تعالى وهكذا كان اعني راي علماء الحكما
كما نص عليه ارسطوطاليس في اثولوجيا حيث قال ان قيل لم فعل الله تعالى
هذا العالم قلنا هو لا يسأل عما يفعل انما فعله لانه جواد الفصل السابع
في الحدوث والقدم انه تعالى كان ولم يكن معه شيء كان لا في زمان ولا في مكان
ولا في شيء يستقر فيه ولا على شيء يعتمد عليه بل بمحض ذاته المتعالية عن
كل شيء ولم يكن معه شيء لا زمان ولا مكان ولا شيء غير محض ذاته القديمة
المتفردة من كل شيء فاحدث الاشيا بذاته وابدعها لا في زمان ولا من مادة
اذ لو كان كل شيء في شيء ومن شيء لاستمر الامر لا الى حد فالعالم لم يكن حين
كان الله تعالى ثم كان بعد ما لم يكن بخلاف الله سبحانه فانه كان فحينئذ لم يكن
قبل كونه لم يكن ولا لكونه قبل اصلا من وجود العالم انما هو بعد عدمه الذي له
من ذاته حين وجود صانعه لا لانه كان في زمان سابق فيتسلسل ولا لانه
كان بعد الله تعالى وقبل وجود العالم متوسطا بينهما فاصلا كل واحد من
صاحبه ثم مضى ذلك العدم فجاء بعده وجود العالم لان هذا العدم المتوسط
الفاصل المتقدم على الوجود ان كان امرا ثابتا في الخارج بنفسه من غير
فرض وانتزاع من شيء فاذ كان قائما بذاته ولهذا ذات مستقلة قائمة تحتاج

وقد ذهب قائل له ذلك الى انه انما هو محض سلب الوجود وارتفاعه ليس شيئا ثبوتيا
وان كان قائما بموضوع فان كان قيامه بذات الله تعالى وذهابه منها فذلك اشنع
فضيحة من ان يذكر والا فلا بد من غيره ليكون موضوعا للعدم وعلى التقديرين
يلزم ان يكون له سبحانه مع هذا العدم والزمان نسبة كمية ترتيبية كالاجزاء
الزمان فيما بينها وان لم يكن ذلك العدم امرا ثابتا بنفسه في الخارج متوسطا
بذاته بين الله وبين العالم بل انما ينتزع من شيء فان كان المتوسط انما هو
منشا انتزاعه لا نفسه فالمنتزع منه اما ذات الله تعالى او العالم نفسه مع
سنخا فيهما جميعا فكيف يتوسط الشيء بين نفسه وبين غيره وان كان
المتوسط ذلك العدم نفسه فالعدم الذي ليس نفسه في الخارج كيف يتوسط
في الخارج بين شيئين وايضا فالذي ينتزعه اما غير الله فمن ذا غيره حيث
لا شيء غيره واما الله تعالى فكيف ينتزع العدم ويرتسم به فعلى الكل انما هي
الرابطة لا الزمانية وقولنا حيث وامثاله مما يقع في هذا المقام انما هي مجازات
تستعار لتفهيم المعنى ليست حقيقة يراد بها الظرف وهو مقرر في كلام الله تعالى
واخبار اهل البيت الاخيار صلوات الله عليهم لا يدل الا على الحدوث بهذا
المعنى وليس في شيء منها الكثرة وهو انما هو كونه محتاجا مخلوقا والقديم

رسم مقابله

الاول سبحانه فانه الواحد المحض الذي لا شوب فيه من التركيب اصلا
واعطى عز وجل هذا المبدع العلم والقدرة والشهود البهاء ومثل
هذا الجوهر يسمى في لسان الشرع الشريف بالروح والملك على اختلاف
اصنافه وفي اصطلاح اهل العلم بالعقل والنفس الكل ثم خلق الله تبارك
وتعالى من هذا الجوهر وان شئت قلت فعل هذا الجوهر باذنه تعالى وامره
فان مآل اللفظين واحد بعينه سائر العوالم على الترتيب هذا هو الذي
ورد في الاخبار عن حجج الله الاخيار صلوات الله عليهم ان الله تعالى وكل
على كل شيء ملكا يفعله الا الصدقة فان الله تعالى ياخذها بيده حتى ان كل
قطرة من المطر لا تنزل الا ومعها ملك يضعها حتى يوصلها ويوردها حيث
امر الله تعالى وهو ليس يراد بذلك انه تعالى فرغ من الامر وفوضه الى غيره كما قالت
اليهود وقد يتوهم من مذهب الحكماء او من بعض كلمات العلماء واولئك مبرؤون
مما يقولون وسبحان الله عما يشركون **الفصل الثامن في البداء** ما عبد الله
بشيء افضل من البداء ولولاه لبطلت الشرائع والملل والاوامر والنواهي
والثواب والعقاب كلها وهو في اللغة الظهور والظهور انما يستعمل غالبا
حيثما كان بعد الخفاء وهذا المعنى محال عليه تعالى في علمه شرعا وعقلا فلا بد له

من تاويل لا يكون به باس كما في اطلاق لفظ اليد والسمع والبصر
وامثالها وذلك يمكن من وجهين احدهما ان يكون في افعاله سبحانه بمعنى
ان يكون تتادي الاسباب منه تعـ متعاضدة على ان تتادي الى حدوث
شيئ ولكن يكون ذلك مشروطا على وجود امر او عدمه بحيث لولاه لأدت
الى خلاف ذلك الشيئ فما دام ذلك الشرط مفقودا كانت الاسباب متادية
الى خلاف ذلك الشيئ كان الناظر فيها يزعم ان فاعلها لا يريد ذلك
الشيئ حتى اذا حصل الشرط زعم ان الفاعل بدا له شيئ فغير اراده وفعل
خلاف ما اراد قبل وثانيهما ان يكون في علم الملائكة الموكلين على اصوات
الاشياء فانهم او لا يعلمون من تادية الاسباب من عند الله تعـ انه ينبغي
ان يفعلوه فاذا علموا بحدوث الشروط علموا ان الامر ينبغي ان يفعل
خلاف ذلك وتم اتفق الصلى ولم اعثر به من احد بعد على وجه
ثالث هو اتم واسلم منهما فان ورد عليّ بعد فنعم المأمول والا فانا للمعذور
مقبول الفصل الخامس في خلافة الله تعـ وما يتعلق بها لما كان اشرف الكائنات وافضل
البريات نوع الانسان وهو انما خلق لمعرفة الله تعـ وعبادته والتحلي
بمكارم الاخلاق ومحاسن الافعال والتخلي عن رذائل العادات وقبائح

الاعمال

بعضه الى البعض لقوته وتمامه هو القديم فاخبرني ان كان محدثا كيف كان
يكون وماذا كانت تكون صفته ومثلها ساير الاحاديث الواردة في هذا الباب
قال بل بعضها صريح في الحدوث الزماني وهو قوله ع كان الله ولم يكن
معه شيئ قلت هل اريد انه تعـ كان في زمان قال نعم قلت فما تريد بالزمان
قال مقدار ممتنع من استمرار وجوده تعـ قلت فما تريد بقولك الله
في الزمان اتريد ان الزمان ظرف له محيط به قال لا بل اريد ما تريد
بقولك زيد فيه قلت انا اريد ان زيدا معلل به وهو داخل في جملة
علله فهل تريد بذلك مثل هذا قال لا لكن ولكن اريد مثل ما
تريد بقولك الفلك في الزمان مع كون الزمان متاخرا عنه مقدارا
لحركته على قولكم قلت ما ليس للزمان مدخل في سلسلة علله لا اقول
هو فيه وليس يجب ان يكون كل شيئ في الزمان كما لا يجب ان يكون
كل شيئ في الزمان كما لا يجب ان يكون كل شيئ في المكان فما تريد بقولك
الله في الزمان فبهت ولم يحر جوابا اكثر من ان قال الشيئ في الزمان
بديهي ما اقول لشرحه قلت كيف هو بديهي وهو لا ينفع المسترشد
ولا يدفع المعاند لانك تقول بديهي وهما يقولان لا نفهمه و

وايضا فاني انما اسالك عن شرح لفظك والبداهة والنظر
انما هما من احوال المعنى دون الاسماء فانظر ايها المنصف الى هذا
الفاضل الذي هو من اكابر هؤلاء القوم واشهرهم كيف يجعل الله
تعالى في الزمان وهو لا يستطيع شرح هذا اللفظ فضلا عن اثبات
معناه مع انتحاله اتباع الاحاديث وهي تنادي بنفي الزمان عنه تعالى
ومع هذا الشان يكفر العلماء ويدعوهم باقبح الاسماء ويزعم هو وقومه
انه افضل الفضلاء واتقى الاتقياء

الفصل السابع في ان اول خلق من العالم

انه تعالى خلق اول خلق على سبيل الابداع لا في زمان ولا في مكان ولا
من مادة ولا بعد مدة بل مجردا من هذه ومن توابعها ولواحقها كلها كما
اشار اليه سيدنا ومولانا علي بن موسى الرضا صلوات الله عليه في
حديث عمران الصابي حيث قال ان الخلق الاول من الله عز وجل الابداع
لا وزن له ولا حركة ولا سمع ولا لون ولا حس وهذا هو المراد بالمجرد
لا ما قد يقال انه الواحد الحقيقي فان الحكماء واتباعهم من العلماء
قد اتفقوا على ان كل ممكن زوج تركيبي اي لا ممكن الا وفيه شوب لا محالة
من التركيب ولا اقل من جنس وفصل او ماهية ووجود بخلاف المبدع

الاعمال وهذا كله شيء لا سبيل له الى معرفته كما ينبغي ثم الى الاشتغال واستعماله
كما ينبغي وما يعين لتحصيل ذلك يحتاج الى مدة مديدة يحتاج فيها الى اعوان
وما يعتاد لتحصيل المساكن والملابس والمطاعم والمشارب وهذه كلها تستدعي
معاملات بينهم ومعاوضات لا تخلو في اكثر الحال من منازعات ومخاصمات
وايضا تبوء في هذه المدة عرض للالام والآفات موجب للاسقام والعاهات
يفتقر في التحرز منها الى تدبير في الشراب والغذاء وفي ازالتها وردها الى
استعمال الدواء فلو في جميع هذه الاشيا يحتاج الى رئيس عليم خبير
بخفايا مقادير دقائقها ومقاديرها وتدابيرها معصوم من الخطأ بالعون من المولى
مؤيد بحجج ظاهرة باهرة من الله تعالى حتى لا يسع احدا مخالفته ولا ينبغي
منازعته ومثل هذا الرئيس يسمى بالرسول والنبي والخليفة وحجته بالمعجزة
ثم بعد الرسول ما دام التكليف والحاجة باقيين كانت الحاجة الى مثله باقية
فاما الى نبي ايضا ان امكن والا فالى امام يكون خليفة للنبي يتاتى منه جميع ما
كان بعث له النبي فيجب ان يكون معصوما مثله منصوبا من عند الله ومن عنده
لا من قبل الرعية والا كان لهم السلطان عليه والحجة والمنة لا له عليهم و
المعجزة يجب ان يكون شيئا من خواص فعل الله تعالى وخوارق عادته في فعله

ليكون حجة لصاحبها كتحريك الأجسام من غير جذب ولا دفع ولا تسليط
قوة جسمانية عليها وكتخريق السماء ورد الشمس وشق القمر ونحوها
وأما ما اشتهر بين الناس من انكار الحكماء لهذه الأشياء أو بعضها لا
لمذهبهم في خرق السماء فمن قبيل ساير المفتريات عليهم لانهم انما يقولون
بالامتناع الذاتي لخرق المحدد للجهات وهو المحدب من سطحي الفلك
التاسع واما ساير الافلاك والكواكب فانما يمتنع خرقها عندهم لا
استحسانا وعادة لا ذاتا ولولا هذا الامتناع لم تعد المعجزة كما
قلنا والعروج وساير الخوارق لم تبلغ الحد والحمد لله **الفصل الثاني عشر**
في وجوب البراءة من اعداء الله تعالى واعوان خلفائه صلوات الله عليهم حتى لا
يبقى لنا منتهى مقصود
بهذا الفصل وان كان خارجا عن موضوع هذه الرسالة لكنا لما تكلمنا في
اركان الايمان وكان هذا ذلك من قوامه كان الكلام بدونه قاصرا عن تمامه وذلك
ان البرهان قد قام في الحكمة المتعالية على ان القرب من احد المتقابلين لا
يمكن الا بالبعد عن الآخر وبالعكس ولهذا فما لم يخل الموضوع عن احدهما
تمام الخلو لا يخلص فيه الآخر بل يتعاكس تمام الخلوص بل كان مشوبا به على
قدر شوبه للموضوع كالماء الفاتر فقد ثبت من هذا ان القلب ما لم يصف و

من ظلمة الكفر وشوب البطلان لا يخلص فيه نور الحق وحقيقة الايمان **الفصل**
الحادي عشر في افعال العباد فاعل افعال العباد هم انفسهم حقيقة
لا مجازا حتى يكونوا مجبورين في افعالهم كما ذهب اليه الأشاعرة واتباعهم لكن
الأمر ليس مفوضا اليهم حتى يكونوا مستقلين في افعالهم مطلقا كما قاله
المعتزلة واشباههم بل امر بين الأمرين كما قاله اهل بيت النبوة صلوات
الله عليهم واشياعهم وبيان هذا ان الله تعالى برحمته الواسعة وحكمته البالغة
خلق العباد واراهم سبيل الضلالة والرشاد واوضح لهم الحق من الباطل و
بين الحلال والحرام ولم يخل بشيء من الأحكام واعطاهم القدرة والقوة
عليها وبصرهم فيها وهداهم اليها ووعدهم على طاعته الثواب واوعدهم
على معصيته العقاب وهداهم النجدين واقامهم على السبيلين فمن اختار
الخير بطيبة طينته وحسن سريرته امر برأفته ولطفه ملائكة الجنان فيعينوه
ويعاضدوه ويدفعوا عنه الشياطين ويحفظوه عن المانعين حتى يسهل عليه
ما اراد ويتيسر له المراد وهذا هو النصر والهداية ومن اختار الشر بخبث
طينته وسوء سريرته امر الملائكة فيكفوا عنه ايديهم ويسلموه الى ما يريد مع ما به يثب
عليه مردة الشياطين وقادة النيران فيتعاونون على مرامه حتى يوقعوه في آثامه وهذا

الآثام بالفتح جمع الاثم منه

هو الخذلان والاضلال

الفصل الثاني عشر في القول في المعاد

ان الله تعالى خلق الانسان من بدن هيولاني مؤلف من الطبايع المختلفة وهو
من سنخ الاجسام الوضعية ثم نفخ فيه من روحه الطيب الذي هو من جوهر الملايكة
الشريفة كما اخبر عنه في عدة مواضع من كتابه الكريم وكما ان للبدن ملايمات
يشتهيها ويلتذ بها من طيبات الماكل والمشارب وغيرها ومنافرات يستكرهها
ويتالم منها من خبيثات ذينك وغيرها كذلك لجوهر الروح ملايمات من جنسه
يستلذها ويفرح بها من المعارف الحقيقية والعلوم الحقة ومحاسن الاخلاق
الجميلة ومنافرات يشمئز منها ويستنفرها من الجهالات البسيطة والمركبة و
مذام الاخلاق الرذيلة وهذا شيء واضح من هذه الحيوة الدنيا وقد اجتمعت جميعا
فينا بل ربما يجتمع المتقابلات باعتبار مغايرة الجنسين فضلا عن المتماثلات
فانه يكون كثيرا ما يكون شخص واحد بعينه يتلذذ بماكول او غيره من هذا الجنس
الجسماني وهو من هذا الوقت بعينه متالم بشيء معنوي روحاني وبالعكس
هذا ايضا فلا يبعد ان يجتمع اللذتان معا والالمان معا في النشاة الآخرة
ايضا والدين المبين كما يدل بظواهره على احوال الابدان كذلك لا يابى بواطنه عن
احوال الارواح بل ربما يدل اليها ومع ذلك ينص ايضا عليها كما روي ان الامام الهمام

جعفر بن

جعفر بن محمد الصادق عم سئل عن قوله تعالى وظل ممدود وماء مسكوب وفاكهة
كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فقال عم والله ليس حيث يذهب الناس انما هو العالم
وما يخرج منه والحكماء وغيرهم من العلماء في زمن من اي نبي كانوا من الانبياء
كانوا فرقتين مثل زماننا هذا بعينه فرقة آمنوا بنبيهم واطاعوه وانقادوا
له في كل ما اخبرهم وصدقوه وفرقة آخرون لم يؤمنوا بنبيهم فخالفوه ولم يطيعوه
والحكماء واتباعهم يثبتون من الطرق البرهانية الاحوال الروحانية واما المعاد الجسماني
فان كانوا من المؤمنين بنبيهم فبالضرورة يصدقونه في جميع ما امرهم به لكنهم يقولون
لا سبيل لنا الى اثبات المعاد الجسمي من طريق البرهان العقلي كساير الاحكام
الشرعية من الصلوة والصيام وغيرهما وقد صرح بهذا رئيس فلاسفة الاسلام في
كتابه المتواتر منه المعروف بالشفا حيث قال يجب ان يعلم ان المعاد منه ما هو مقبول
من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي
للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج الى ان تعلم
وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها سيدنا ونبينا ومولانا محمد ص حال السعادة
والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد
صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالقياس اللتان للانفس

انتهى كلامه لكن قوم من الذين اشربوا في قلوبهم حب التكليف واستهتروا بهذا
المنكر النكير افتروا عليهم انكار معاد الأجسام وينسبونهم الى هذا بعد ما توهموا
لهم هذا من اربعة اشياء احدها المنافاة بين معاد للأرواح والأجسام وثانيها
اعترافهم بالعجز عن اثبات المعاد الجسماني من الطريق البرهاني وثالثها القول
بامتناع اعادة المعدوم لان الثواب والعقاب محال بالبدن المعدوم وعقوبة غير
العقاب مظلوم ورابعها القول بعدم تناهي نفوس الأناسي والابدان لان اجتماع
هذه الأبدان يوجب وجود عدد غير متناه بالفعل وفضاء غير متناه للاقطار
يتسع فيه اقطار هذه الأبدان والجواب عن الأول منع المنافاة بينهما كما قلنا وعن
الثاني ان الأقرار بالعجز ليس بانكار وانتم ايضا عاجزون عنه باضطرار وعن
الثالث ان البدن لا ينعدم بالموت عن اصله بل انما ينهدم عن انتظامه ووصله
فاذا اراد الله تعالى معاده جمع اجزاءه كما يدل عليه احياء الطيور للخليل
على نبينا وآله وعليه السلام ولو انعدم البدن ايضا راسا فلا يلزم الظلم من العقاب
بالبدن الآخر كما ان من قتل نفسا او فعل فسقا وكان حين ما فعل ذلك مهزولا ثم
سمن او سمينا ثم هزل وانما رفع الى الحكام في الحالة الثانية فانه يقيم عليه حد
الله تعالى حتما وليس ذلك منه ظلما مع ان اللحم المعاقب فيه غير اللحم الجاني والسر

في هذا

في هذا كله ان المطيع والعاصي والمثاب والمعاقب حقيقة انما هو الروح واما البدن
واجزاؤه فانما هي آلات وادوات لافعاله كما ان من قتل نفسا بسيفه فلا يكسر سيفه
ولا يقاد منه الآلة ان ايصال اللذات والآلام الجسمانية الى الروح لما استعمل الآلة
جسمانية احتاج ذلك الى البدن تاما ايا ما كان ولكن بعض النصوص مما يشعر بعود البدن
الاول وقد قلنا ايضا بجوازه وبقائه وعن الرابع ان هذا القول مختلق انما افتراه
على الحكماء بعض المتأخرين توهما لزوم ذلك عليهم من القول بامتناع انقطاع
الجود ووجوب دوام الفيض وكون الانسان اشرف الكائنات وعدم صلوحه
للبقاء بشخص واحد فيلزم ضرورة اشخاص غير متناهية في ازمنة
غير متناهية والتزم هذا قوم من منتحلي الفلسفة من متفلسفي الاسلام
المحدثين اغترارا بهذه الشبهة وجهلا باصول الحكمة وجوابها من وجهين اولهما
منع عدم تناهي الزمان كما هو الحق وليس مقامنا هذا مقام بسط الكلام
فيه وقد اشبعنا القول فيه في كتاب روائع الكلم وثانيهما انه على تسليم
عدم تناهي الزمان ايضا لا ريب ان وجود الأشخاص الحادثة متوقف على
استعداد مواد صالحة واجساد قابلة فلا يبعد ان لا يتم استعداد
وجود الانسان الذي هو اشرف الاكوان الا باستمرار ازمنة كثيرة ولو غير

متناهية فناخيه وجوده لهذا السبب ليس قطعا للجود بل تجديد اله
نظير هذا الفترات التي تكون في الادوار فان بعد كل طوفان عام
يكون مدة طويلة لا انسان فيها حتى تستعد المواد و يتم الاستعداد و
يستانف الخلق والايجاد [illegible] ومن اغرب الوقايع ما اتفق
لنا مع علمين من علماء هؤلاء الفضلا اذ كانا يكفران الشيخ صاحب
الشفا فقلت لهما لم تكفرانه وماذا الكفر فقالا لانه انكر المعاد الجسماني
فقلت في اي كتابه قالا في الشفا قلت فانه فيه آمن به وصدقه فقرات
عليهما عبارة الشفا كما ذكرته آنفا فقالا ففي الاشارات قلت في اي
موضع منه فقل هذا فقال احدهما اني لم اره وقال الآخر لكن المحقق
الدواني حكى في بعض رسايله عنه انكار المعاد فقلت له ايها الفاضل هل
هذا من الانصاف ان ترد ايمانه المنادي به كتابه المتواتر منه بحكاية من كتاب
رجل لا الكتاب ثابت عمن ينسب اليه ولا الحكاية عمن تنسب اليه فقال نعم
لكن الشيخ ذهب الى مذاهب هي تنافي القول بالمعاد فقلت له على تقدير
ان يسلم ما تقول فهل يجوز ان يكون رجل قال في موضع قولا ثم يقول في موضع
آخر قولا يخالف الاول في نفس الامر لكنه غافل عنه ولو لم يغفل عنه لم يقل

به قال

به قال نعم قد يكون ذلك فلعل هذا منه [illegible] فنعم ولم يطلق جوابا الا ان تشبث
بحديث القدم كما تقدم فانظروا يا اولي الابصار واعتبروا يا اهل الاعتبار
الى هؤلاء الفضلاء ومن هؤلاء العلماء كيف يجترئون على تكفير المؤمنين و
يفترون على المبرئين من نكير الآراء والبدع والاهواء ثم باشياء لم يروها منهم ولم
يسمعوها فضلا عن ان يفهموها ويعتذرون من اجترائهم بافترائهم [illegible]
[illegible] فقد تبينت من جملة هذه المقالات ان ملخص قول الناس هذه
الفصول ان الله تعالى واحد احد صمد من جميع الجهات لا شريك له ولا شبيه
له لا في الوجود والذات ولا في شيء من الصفات وانه تعالى غني في وجوده وصفاته
وافعاله بمحض ذاته القدسية الاحدية عن كل ما يفرض غيره محض خالص ذاته
لما كان ذلك او صفة او حيثية وانه واجب ان يصدر عنه الجود والوجود والخير
ويمتنع ان يبدل هذه بالبخل والظلم والشر كلا مع كونه قادرا على هذا [illegible] كل
شيء غير عاجز وانه سبحانه اجل واقدس من ان يباشر فعل كل شيء شريف وخسيس
بنفسه العلية المنيعة بل انما خلق طوايف من ملائكته واعطاهم العلم والمعرفة
والقوة والعصمة والشرف والعظمة العظيمة ثم جعلهم قوام امره وخدام حكمه
وامراء خلقه وحملة سره وخزنة جوده ثم باذنه يفعلون لا يسبقونه بالقول و

هم بامره يعملون وان البدا افضل ما عبد الله به لكن لا في علمه فانه منزه
عن التغير والنقص كذاته سبحانه بل في افعاله تعالى بحسب تغير المصالح فيها
او في علوم طايفة من الملائكة الموكلين على طوايف اوامره وان معجزات
الانبياء والائمة صلوات الله عليهم انما تصح في الممتنعات العادية لا فيما
جرت العادة بها ولا في الممتنعات الذاتية وان امتناع خرق السماوات
والتيامها انما يثبت عندنا من القسم الاول لا غير وان العباد ليسوا مجبورين
في افعالهم ولا مفوضا اليهم بل هم فاعلون حقيقة لافعالهم لكن بهداية من الله
تعالى وتوفيق في الطاعة وخذلان منه سبحانه ووكول في المعصية وان المعاد
الجسماني لا سبيل لنا الى اثباته من الادلة العقلية ولكنه انما دلنا عليه ظواهر
الادلة النقلية كالصلوة والصيام وساير الاحكام الشرعية فخصماؤنا المخالفون
يجب عليهم[illegible] علينا ان قنعوا بما قلنا درضوا فقد رجعوا الى قولنا وانصفوا
وان لم يرضوا بهذا فلا محيص لهم الا ان يجعلوا الله تعالى محتاجا في وجوده الى
صفة او حيثية وبالجملة الى شيء غيره ويجعلوه في علمه بالجزئيات محتاجا
الى الات وادوات ويجعلوا لعلمه متغيرا بتغير المعلومات ويجعلوه
اما عاجزا عن الظلم واخفيه واما غنيا عن ابالحسن كل ما يقدر عليه ويجعلوه

[illegible] جعلته فالعالم [illegible]

محتاجا

محتاجا في خلق العالم الى ان يكون البتة في زمان او ان يفعل البتة في
زمان او ان يفصل بينهما العدم ويكون العالم شيئا ثابت البنيان موصوفا
بالتغير والحدثان ويجعلوه تعالى ناقصا غير محض وجوادا في ذاته بل
مستكملا وكاسبا الجود بفعله ويجعلوه سبحانه مباشرا بنفسه لكل امر خسيس
ويجحدوا الاخبار الواردة في التخصيص وكلهم يجعلوا البدا في علمه تعالى او ينكروه
اصلا تاسيا بالاعداء ويجعلوا ساير ما مضى من المسايل مبدلة الى اشياء ليس
منهم ايضا بها قايل فانظروا ايها المسلمون وبالعدل منصفون اي الفريقين
احق بالامن ان كنتم تعلمون ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق
وانت خير الفاتحين هذا اخر ما اردنا ايراده في هذه
الرسالة من هذه المقالة والحمد لله اولا واخرا وصلى الله على محمد وآله باطنا
وظاهرا
تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي برحمته ينجلي ظلمة كل باطل وبحكمته ينحل عقد كل مشكل وصلى الله
على محمد وآله الطاهرين الذين يتضح بهم البهم وبنورهم يهتدي الأمم اما بعد
فيقول احقر اهل الآفاق حسن بن عبد الرزاق عاملهما الله تعالى بفضله
من خاصة اهله انه قد بلغني تعليقة انيقة وتحريرة رشيقة تفصح عن الاقوال
في النفس الناطقة للانسان وتنطق عن بطلان جنسية الحيوان واشير ايضا الى تحرير
ما يخطر ببالي من الجواب عما يتضمنه مقالة هذا الباب وكان ايضا ازالة ظلمة الشبهة
عن نور الحق امرا في نفسه مهما اذ لا يبقى كل حق في شبهة مدلهمة فلاستدعاء
هذين الداعيين جرت انامل الاقلام على ترقيم هذه الارقام ليكون ان شاء الله
نعم تبصرة على ما التبس امره من هذا المرام فلنذكر اولا خلاصة تلك التعليقة في
صفحتي تذكرة ما يتعلق به من رد او حله على قدر بحثي فنقول كلامه ملخصا انه ان كانت
النفس الناطقة مجردة عن المادة فلا يخلو اما ان الانسان عبارة عن تلك النفس
وحدها او عن البدن معها وعلى التقديرين يلزم ان لا يكون الحيوان جنسا للانسان
ولساير ما يدعى له انواعا اما على الاول فلان الحيوان لا يشترك بين النفس المجردة
الباقية وبين ساير الانواع المادية الفانية لمغايرة الفناء مع البقاء فان قيل

منهم

منهم من قال بتجرد نفوس ساير الانواع ايضا قلنا ح يصير الكلام اتم والقول به
اصعب للزوم بقاء تلك النفوس ايضا بعد خراب الابدان وبطلان كون الناطق
فصلا للانسان لان تلك النفوس ايضا مدركة ح للكليات واما على الثاني
فلانه يلزم انعدام الانسان بانعدام احد جزئيه وهو البدن ويلزم عليه ايضا
ما لزم على التقدير الاول لاشتراكهما في تغاير الحيوانين الباقية والفانية وعلى
التقديرين يلزم ان يكون الحيوان شيئا عرضيا محمولا بالاشتقاق لا ذاتيا محمولا
بالمواطاة وان يكون حقيقة كل شيء بسيطة لا مركبة وان يمتنع تعقل كنه
الاشياء لامتناع ذلك الا بالحد وانتفاء الحد عن البسايط هذا ملخص كلامه ثم
بالله المستعان في كل ما اقول استعين في جميع اموري وفي امري هذا واقول
ان لفظ الانسان يطلق على معنيين احدهما هذا البدن المحسوس الفاسد المايت
والثاني هذا الجوهر المجرد الباقي الثابت وهو الانسان الحي الحقيق بهذا
الاسم واما هذا البدن فانما هو حجاب على ذلك ومرآة لرؤية ما هو بعد غايب
عن الحس ولعل هذا الاختلاف في الاطلاق صار منشأ الخلاف في ان الانسان
هو النفس وحدها ام هي والبدن معا ومعنى الحيوان وهو الجسم المتحرك
بالارادة انما هو جنس للانسان الجسمي والانسان العقلي ليس بنوع من الحيوان

بهذا المعنى ولا هو جنس له اصلا لاعتبار الجسم في مفهوم الحيوان وعدم
صدقه على ما هو مجرد عن الوضع والمكان لا لمغايرة الحيوة في الفناء و
البقاء كما قال في التعليقة لانهما جميعا امور عرضية كالوجود والعدم لا تاثير
لها في الشركة والفرقة الجنسية او النوعية كالسواد والبياض وغيرهما من
الاشياء العرضية والانسان العقلي نوع براسه من الجوهر وهو مبدا فصل
للانسان الجسمي كما ان الصورة النوعية هي براسها نوع من انواع الجوهر و
مبدا فصل لانواع الجسم مثل الماء والنار والانسان الجسمي لا مانع فيه من
ان يكون الحيوان جنسا له لان مفهوم الجسم الحساس المتحرك بالارادة يصدق
على هذا الانسان في جواب ما هو وهو تمام المشترك بينه وبين ساير انواع الحيوان
وهذا هو دليل جنسية الاجناس قوله يلزم انعدام الانسان بانعدام
جزئه قلنا سلمناه كما ان الماء ينعدم اذا انقلب الى الهواء بتبدل صورته
ولكن لا ضير فيه لما قلنا ان الانسان الحقيقي انما هو هذا الجوهر الفرد
المجرد الباقي وهو محل التكليف الالهي وحامل الاوامر والنواهي و
المستحق للثواب والماخوذ للعقاب وهذا البدن ليس الا كثوب
لبسه او خبار رهقه كما روي في كتاب بصائر الدرجات عن ابي عبد الله

الصادق ع

الصادق ع انه قال مثل المؤمن وبدنه كجوهرة في صندوق اذا اخرجت
الجوهرة منه طرح الصندوق ولم يعبأ به وقال ان الارواح لا تمازج البدن
ولا تداخله انما هي كالفلك للبدن محيط به انتهى كلامه صلوات الله عليه
ولا حاجة اليه في المعاد الا لايصال اللذات والالام الجسمانية الى
النفس لان المجرد بما هو مجرد لا سبيل للماديات عليه الا بتوسط الة
تتادى اليه وقضاء هذه الحاجة لا يتوقف على بدن بخصوصه بل يكفي فيه بدن ما
كما ان من اتى بذنب يوجب الجلد او الرجم او غيرهما من العقوبات
الشرعية وكان حين ما فعل ذلك سمينا ثم نحل او مهزولا ثم سمن او سمينا
ثم هزل ثم سمن ثانيا فحل لحما آخر وفي حالة الاخيرة رفع الى الامام فلا محالة
يمضي عليه العقاب وليس هذا ظلما عليه من حيث تغير حالتيه على ان البدن
لا يصير بالموت معدوما محضا بل انما ينهدم هدما ومادته باقية حتما ثم اذا
شاء الله تعالى جمع اجزاءه وصنعه كما كان من قبل ويدل على هذا ان الامام
الهمام جعفر بن محمد الصادق ع سئل عن المعاد فامر بلبنة فصبت عليها
الماء حتى انفسخت وما صارت طينا ثم امر به فصنع لبنة مرة اخرى
ومن اصدق شاهد عليه احياء الطيور للخليل على نبينا وآله وعليه الصلوة

والسلام وقوله يلزم عليه ايضا ما لزم على الاول الخ قد تقدم ان مغايرة الفناء

والبقاء وساير الوضعيات لا ماهية لغاية الذاتيات وقوله على التقديرين يلزم

الخ قد بينا جنسية الحيوان فلا مجال لكونه عرضيا على انه لو كان ايضا لا يجب

ان يكون حمله اشتقاقيا بل تحمل ان يكون الحيوان والحيوانية مثل الاسود

السواد وقوله وان يكون حقيقة كل شيء الخ قلنا انه يلزم عدم جنسية الحيوان

فلا يلزم هذا على انه لو لزم ايضا لا يجب ان يكون جنس الانسان ومشاركاته

منحصرا في الحيوان حتى يلزم من بطلانه ما بساطتها بل يمكن ان يكون له جنس

آخر وان لم نعلمه وقوله وان يمتنع تعقل كنه الاشياء الخ هذا المحال ان كان

لازما لم يكن له اختصاص بنفي جنسية الحيوان وبساطة الماهيات بل ان لزم

البتة يلزم على تقدير تركيبها ايضا لان الماهية المركبة يجب ان ينتهي الى بسيط

محض هو الجنس العالي فان امتنع تعقل البسائط بكنهها امتنع تعقل كنه الاجناس

العالية جميعا ومنه تعقل شيء من الماهيات راسا وحل هذا الاشكال الخ

وجهين احدهما امكان كون البسيط بديهيا بنفسه غير محتاج الى التحديد

والثاني ما قال في الشفا ان اللوازم التي هي للماهيات البسيطة تقوم مقام

الحدود في المركبات وانها في تعريفها لمرسوماتها ليست باقصر من الحدود اذ قد استعملناه

ذلك